

Periódico mensual
Octubre 2016
Qollasuyu
Bolivia
Año 10
Número 122

Edición electrónica

Republica Boliviana. Paz.

Carnabal.

LA LITERATURA INDÍGENA en Bolivia brilla en este momento por su ausencia, lo que resulta extraño en un momento de supuesta eclosión política. Es posible que el texto indígena en el actual proceso político boliviano haya sido al mismo tiempo engullido e impedido por el discurso político oficial del Estado sobre el indígena.

Laureano Machaca y el 20 de octubre

> *La Paz, como ciudad, se ha ido acomodando a cambios que hacen que su identidad no sea la misma que la de su fundación, pero faltan más mutaciones.*

Como es sabido cada 20 de octubre se conmemora la fundación de Nuestra Señora de La Paz. Esta ciudad, la principal de Bolivia, fue fundada como conmmemoración de una victoria española no esta vez sobre indios, sino sobre otros españoles y criollos.

En efecto, la colonización había despertado tempranas rivalidades entre los españoles sobre quien tendría el poder de poder explotar mejor estas nuevas tierras y sus habitantes.

En la batalla de Jaquijahuana, el 9 de abril de 1548, Pedro de la Gasca, enviado por el Consejo de Indias, derrotó a Gonzalo Pizarro, quien pretendía liberarse de la tutela peninsular y lograr así una «independencia» respecto a la Corona española.

Poco tiempo después, el 20 de octubre de 1548, el conquistador español Alonso de Mendoza funda con el nombre de Nuestra Señora de La Paz una población en el asentamiento Inca de Laja, para conmemoración de la pacificación de las guerras civiles en el Virreinato del Perú.

La ciudad así establecida reprodujo esa pacificación que redundó en un mejor sometimiento de la población indígena, estableciendo una diferenciación racializada y un paternalismo político cuya expresión gráfica la encontramos en los relieves que adornan el monumento a Alonso de Mendoza, en la plaza del mismo nombre en La Paz.

Muchas cosas han sucedido en Bolivia y en La Paz desde entonces. para citar solo algunas de ellas: el cerco de Tupak Katari y la revolución de 1952. La Paz, como ciudad, se ha ido acomodando a cambios que hacen que su identidad no sea la misma que la de su fundación. Sin embargo, aun falta mutaciones más profundas.

Para ello es necesario que La Paz sea también sensible a otras vertientes y a otros recuerdos, no etéreos ni simbólicos, como los que proponen los pachamamistas, sino más sociales e históricos.

El 20 de octubre también se recuerda otro acontecimiento: la tarde de esa fecha, en 1956, los vecinos de Escoma emboscaron a Laureano Machaca, quien el día siguiente debía emprender un avance hacia La Paz, para cercarla, luego tomarla con un ejército aymara de 100.000 combatientes y finalmente establecer un primer gobierno indio en Bolivia.

Laureano Machaca estableció ya un gobierno en Waychu (hoy Puerto Acosta) y se proclamó presidente. La emboscada de los vecinos de Escoma cobró la vida de Laureano y dejó así trunca la epopeya de Machaca, epopeya que aun hoy día busca por abrirse un camino menos cruento ojalá, pero seguro más efectivo.

Ilustración tapa: Trajes típicos en los carnavales bolivianos, según una ilustración del s. XIX. . Fuente: https://hawansuyo.com/2016/07/01/poesia-quechua-boliviana-poesia-indigena-y-julio-noriega-bernuy-gonzalo-espino-reluce/



Depósito legal 4-3-116-05

e-mail: info@periodicopukara.com

www.periodicopukara.com

Teléfonos: 71519048
71280141

Calle México Nº 1554, Of. 5
La Paz, Bolivia

Director:
Pedro Portugal Mollinedo

Comité de redacción:
Nora Ramos Salazar
Daniel Sirpa Tambo
Carlos Guillén

Colaboran en este número:
Mauricio Mamani Pocoaca
Pedro Hinojosa Pérez
Fernando Vargas
Virginia Ayllón
Román Crespo Titirico
Santos Diamantino
Mario Blacutt Mendoza
Roger Adán Chambi Mayta
Iván Apaza Calle

Una sorpresa dentro de las tinieblas

Mauricio Mamani Pocoaca

Realmente como sorpresa cayó a mis manos la obra de Jean Boyer de ediciones libertad. Lo increíble fue ver en la tapa de esta obra, a los tres personajes importantes Evo, Rabino israelita y Goni como: "Los peores enemigos de nuestros pueblos". En los primeros años de su Gobierno Evo fue casi un dios entre los pueblos indígenas de nuestro país y hoy, ¿puede ser uno de los peores enemigos de nuestros pueblos? La mencionada obra lo cataloga de esa manera por tres razones: ignorante, mentiroso y estar cubierta con la máscara del socialismo o del comunismo. La primera, no es su culpa de él, sino del sistema porque en el pasado casi a los pueblos indígenas estaba prohibida la escuela, y sobre la dos siguientes a continuación trataré de buscar las razones del por qué.

Si revisamos el boletín DISCURSO PRESIDENCIAL desde el número uno hasta los novecientos noventa, evidentemente encontramos muchas fantasías, exageraciones y pura campaña política que resulta ser una sorpresa dentro de las tinieblas, o sea el pueblo vive dentro de la oscuridad y no ve la realidad y creen todavía en las falsas noticias del periódico del Estado Plurinacional de Bolivia "El Cambio". Sin embargo, podemos encontrar una infinidad de razones de que en el futuro los errores administrativo y la maldita corrupción como pasó en el Fondo Indígena, serán perjudiciales para nuestros pueblos. En verdad, Evo no administra, no cumple con su misión de ser Presidente. Los 10 años de gobierno hasta ahora los pasó viajando por el exterior y en el interior en el campo con la llamada entrega de obras y a jugar el futbol hasta convertirse en discapacitado, ésa no es función de un Excelentísimo señor Presidente; para eso existen las autoridades locales quienes dirigieron las obras, los directores generales y los ministros en su ramo para entregar obras evidentemente en nombre del Gobierno Central.

Algunos errores que resalta a la vista dentro de la "administración" de Evo son las siguientes:

1.-Por intermedio de INRA entregó títulos a los campesinos originarios con el rótulo de adjudicación, por lo que ya no existen campesinos originarios sino todos son adjudicatarios.

2.-Se dice no al racismo y discriminación, pero con el bono Juancito Pinto se discrimina a los niños que existen a Escuelas Particulares. Ellos no reciben el bono.

3.-Se dice que todos somos iguales ante la Ley y no había sido verdad; porque en el reciente conflicto Estado y Cooperativistas mineros, el viceministro es héroe y los mineros mueren sin mención como perros.

4.-El peor error de Evo es el de haber entregado al pueblo boliviano bajo el imperialismo económico de los chinos: mercadería china es sinónimo de basura.

5.-El pueblo boliviano, aymara, quechuas y otros son de origen comunitario no son capitalistas, ni socialistas o comunistas; sin embargo, tienen un sistema de complementariedad desde sus antepasados. Quienes no conocen la cultura-socioeconómica de nuestros pueblos destrozan la unidad comunal, resultan ser sembradores de odio, olvidándose de los proyectos productivos de mucha importancia. ¿Por estos enunciados será el peor enemigo? No lo sabemos; conoceremos la verdad a partir del día que Evo abandone el Palacio.





Economía:

América Latina y la trampa del *ingreso medio*

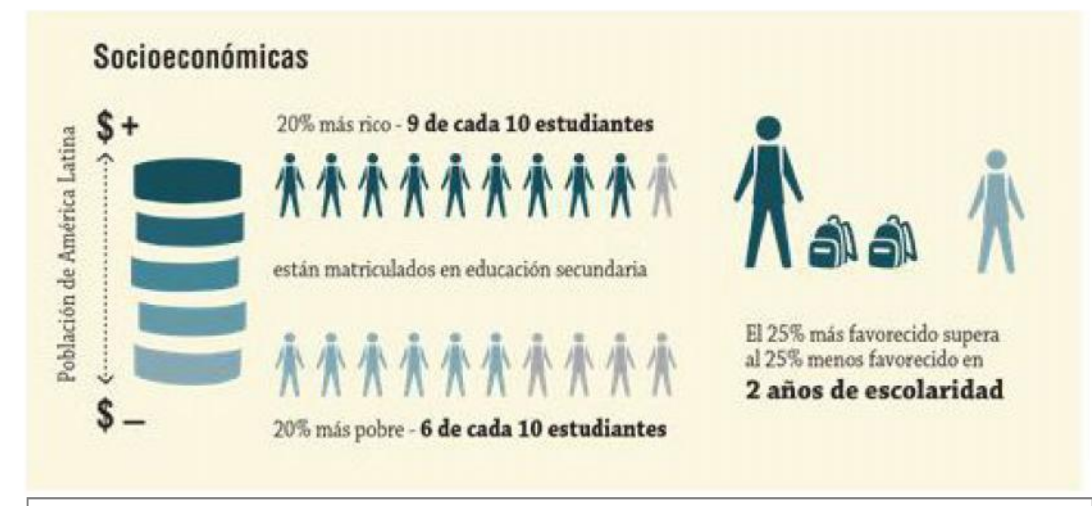
Pedro Hinojosa Pérez

La trampa del ingreso medio parece ser la explicación más convincente del porque la mayoría de los países latinos, en especial el nuestro, se encuentra estancada entre la pobreza y la riqueza. La trampa de los países de ingreso medio es aquella situación en la cual un país emergente tiene la dificultad de mantener por más de una década crecimientos superiores al 5%.

A estos países no se los considera países poco desarrollados pero tampoco son países desarrollados. Según la teoría, los países de ingreso medio pueden verse atrapados en el subdesarrollo al no poder competir primero, con las naciones más pobres que tienen en abundancia mano de obra barata y segundo, ni con los países ricos porque poseen un alto desarrollo tecnológico. La ausencia de estas ventajas competitivas explicaría por qué las naciones parecen experimentar una caída en sus tasas de crecimiento económico cuando el ingreso per cápita nacional se encuentra entre los 11 mil y 16 mil dólares, aproximadamente.

América Latina se encuentra frente a un enorme desafío, como es «la trampa del ingreso medio». Desde hace bastante tiempo, los economistas analizan si existe verdaderamente una trampa sobre los países de ingreso medio, que explicaría por qué algunas naciones parecen quedarse a medio camino entre la pobreza y la prosperidad.

Puede que la región, se encuentre atrapada en esta trampa, cuando parecía emprender con vigor el camino del crecimiento y la industrialización. En esta última década de los precios altos se pensó que era la oportunidad de sentar la plataforma del lanzamiento pujante de la economía. Pero parece que fueron cohetillos nada vigorosos (mucho ruido y pocos resultados). Reflejo del mismo es que el crecimiento de la clase media sea considerado como vulnerable y no esté completamente estabilizado. Como se conoce, la mayor cantidad de población en los países latinos son de clase media y estos son los impulsores de las economía internas de cada país. Por ello, aquellos países poseedores de grandes recursos naturales, deben necesariamente, abandonar la competitividad de las manos (bajos salarios) y pasar rápidamente a competir industrialmente (mayor valor) para cerrar cuanto antes la brecha con las economías avanzadas y poder competir en la economía del conocimiento.



La desigualdad socioeconómica es evidente en el acceso, y en el desempeño una vez dentro del sistema educactivo.
Fuente ilustración: OCDE-CAF-CEPAL (2014) Perspectivas Económicas de América Latina 2015, sobre la base de datos OCDE/PISA 2012.

Un historiador chileno describe esta ironía como «el malestar del éxito»: una clase media frustrada no por sus carencias materiales, sino por aspiraciones desproporcionadas de desarrollo. Se la creyeron antes de tiempo que ya eran ricos. Y es que no pensaron que cualquier rato vendría el periodo de las vacas flacas. Otros dicen que es "la bonanza con pies de barro"

Actualmente no es suficiente pensar que el acceso a una mano de obra barata, el control de recursos naturales y facilidades para la inversión extranjera directa, son suficientes argumentos para explicar las nuevas tendencias del crecimiento y la competitividad. Las nuevas tendencias, apuntan a otro lado, por ejemplo, la innovación, la calidad y el conocimiento, representan un rasgo distintivo de las principales economías avanzadas que les permite aumentar su productividad, y a sus empresas competir y expandirse con éxito internacionalmente.

El Banco Interamericano de Desarrollo (BID), en su informe anual: *Cómo repensar el desarrollo productivo*, constata que la región no ha conseguido cerrar la brecha de bienestar que la separa de los países más desarrollados o de otros emergentes fuera de la región. La clave es el nivel de productividad, que sigue muy bajo y, además, retrocede respecto a los países desarrollados.

En un estudio reciente, algunos clasifican las economías del mundo en cuatro grupos –entre los que las primeras dos categorías corresponden a los países de ingresos medios altos y altos– y siguen los movimientos según los cuales las naciones entran y salen de estos grupos. ¿Qué países estuvieron estancados por el mayor período de tiempo en la categoría de ingresos medios altos antes de pasar a la de ingresos altos? La respuesta correcta es Grecia y Argentina.

Tomando en cuenta las variaciones del costo de la vida en los distintos países, el estudio concluye que el umbral de ingreso per cápita sobre el cual un país pasa a ser de altos ingresos es de 10.750 dólares de poder adquisitivo en el año 1990, y que 7.250 dólares es para pasar a la categoría de ingresos medios altos.

Y. ¿por qué cobra interés la trampa del ingreso medio?

Porque Bolivia salió de la lista del Fondo Monetario Internacional (FMI) de países de bajos ingresos y se clasifica como país de ingresos medios, gracias al crecimiento de sus ingresos y al acceso al mercado internacional mediante bonos financieros de acuerdo al informe del ministro de economía, señala un diario.

El Ministerio de Economía subraya que gracias a la aplicación del Nuevo Modelo Económico Social Comunitario Productivo desde 2006, el país ha logrado mantener niveles récords de crecimiento económico.

En los últimos años, diversos organismos internacionales, como el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo, han señalado a Bolivia como un país de ingresos medios, (¿lo cual beneficia al país con mayores líneas de créditos con recursos de esas entidades?).

Según datos de la *Memoria de la economía boliviana*, elaborada por el Ministerio de Economía, el PIB per cápita del país se incre-

mentó de 1.182 dólares en 2006 a 2.922 dólares en la pasada gestión. Es tres veces superior al registrado en 2005, que fue de 1.010 dólares.

Éste es un indicador que sirve para medir el bienestar de una sociedad, reflejando una aproximación del ingreso o gasto promedio anual por persona.

Según el Ministerio de Economía, durante el periodo 1997-2005, la producción total promedio de la economía alcanzó a 8.382 millones de dólares. En cambio, en el periodo 2006-2014 se incrementó en 153,9% y llegó a 21.280 millones de dólares. El Gobierno atribuye esto a la demanda interna.

Según un funcionario del Banco Mundial el ingreso per cápita se multiplicó por tres, por lo tanto, según este funcionario, estamos acercándonos a un ingreso per cápita de aproximadamente 3000 dólares.

¿Que hacer para evitar dicha trampa?

Expertos nacionales y extranjeros recomendaron en su debido tiempo a Vietnam establecer un nuevo modelo de crecimiento basado en la fuerza interna y no en las asistencias no reembolsables para salir de la trampa del ingreso medio.

Durante un seminario efectuado en Ciudad Ho Chi Minh, los especialistas hicieron énfasis en la gran brecha de desarrollo entre Vietnam y otros países en la región.

Tras enfatizar que el índice de Producto Interno Bruto per cápita de Vietnam solo se sitúa por encima de Laos, Cambodia y Myanmar y resulta mucho menor que el de Singapur y otras naciones en la zona, observaron que el crecimiento económico del país indochino se basa principalmente en las inversiones, la explotación de los recursos naturales y la fuente de trabajadores de bajo costo.

La adaptación de un nuevo modelo de progreso ayudará a Vietnam a elevar la productividad laboral, la eficiencia del aprovechamiento de las fuentes disponibles y también la competitividad de la economía nacional, notificaron.

Sin embargo, el factor más importante radica en las reformas de los mecanismos y las políticas acordes con las prácticas internacionales y las normas sobre la transparencia y el carácter público de las mismas, remarcó.

En tanto, la doctora Pham Thi Minh Uyen, de la Universidad Comercial de Vietnam, recomendó cambiar la ideología en la elaboración de políticas, priorizar el alto crecimiento, elevar la competitividad y la posición del país en la arena internacional.

Por otro lado, se pronunció por prestar atención a la inversión pública y la colocación de capital de los grandes grupos, empresas estatales y entidades bancarias y crediticias; el mejoramiento de la calidad del contingente laboral y la elevación del nivel científico y tecnológico.

Mientras, el rector de la Universidad de Ciencias Sociales y Humanidades en la mayor urbe sureña vietnamita, Vo Van Sen, opinó que la tarea de salir de la trampa de ingreso medio requiere los esfuerzos de toda la comunidad y la adquisición de experiencias al respecto de otros países.

¡No hay nada que inventar!

De acuerdo con el académico e investigador de la Universidad Iberoamericana de México, es imposible mantenerse competitivos en los mercados globales mientras no se invierta masivamente en mejorar la calidad de los recursos humanos y en aumentar la capacidad de innovación en la economía.

«Un país que innova, que tiene una gran calidad educativa, yo creo que tiene garantizado, aunque no de forma inmediata pero sí en la siguientes generaciones, un mejor país», coincidió Jorge Sánchez Tello, economista e investigador de la Fundación de Estudios Financieros del Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM).

Por ello, se dijo, «es importante que se administre bien lo que hay, aprovechar los recursos, pero además creo que es mucho más importante para el salto, debe potenciarse la innovación».

Juan Carlos Moreno-Brid, profesor titular de la Facultad de Economía de la UNAM y ex director adjunto de la subsede de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) en México manifestó: A medida que se transforma la estructura productiva hacia bienes intensivos en conocimiento, debe contar con mercados laborales flexibles que faciliten la reasignación eficiente de recursos que permitan altas tasas de empleo, principalmente a actividades de alto valor agregado que permitan una sostenibilidad en las tasas de crecimiento.

La CEPAL por su parte emite opiniones interesantes como: "Las naciones que son capaces de garantizar una excelente preparación de su capital humano, con calidad y basada en las últimas tecnologías, tienen mayores posibilidades de evadir la «trampa del ingreso medio».

Si bien hay notables diferencias en la situación de los países de Latinoamérica, el escenario actual reclama impulsar la productividad y el crecimiento potencial, consolidando los avances en la lucha contra la pobreza y la desigualdad de la última década.

También es preciso elevar los niveles educativos de la población y las competencias de su fuerza laboral presente y futura, así como aplicar políticas de innovación, que son esenciales para impulsar el crecimiento incluyente en todas las naciones.

Igualmente, se deben reducir los niveles de informalidad de la fuerza de trabajo, lo cual afecta también a la nueva clase media. Recordemos que las empresas latinoamericanas reconocen dificultades para encontrar empleados con preparación para desarrollar sus actividades.

Otro elemento indispensable a tener en cuenta por los gobiernos es la mejora del vínculo entre el sistema educativo y el productivo, reforzando los programas de formación técnica, entre otras medidas.

La educación, además de ser un elemento esencial para formar a los ciudadanos del futuro y para construir sociedades más incluyentes con igualdad de oportunidades, es un motor del crecimiento económico.

Además, los gobiernos deben enfrentar el desafío que representa la situación de los ciudadanos de origen socioeconómico más modestos, como las mujeres y la población rural.

Todos esos esfuerzos deben ir acompañados por una apuesta decidida por la innovación y la creación de nuevos empleos, junto a políticas sociales contra la desigualdad".

Los expertos advierten que el espacio para adoptar políticas tendientes a reanimar el crecimiento se está estrechando, por lo que se requerirá una combinación justa de herramientas monetarias y fiscales, el reordenamiento del gasto público y aprovechar las tasas de cambio para estimular la economía, sin desatar la inflación.

«Sin un Estado, un sector público, comprometido con la inversión; sin un Estado comprometido con impulsar la inversión pública en infraestructura en coordinación con el sector privado es imposible salir de la trampa del ingreso medio».

La CEPAL propuso en 2012 afinar la mirada y completar el criterio de ingreso per cápita con un enfoque basado en brechas estructurales que limitan el desarrollo de los países de renta media (en desigualdad y pobreza, inversión y ahorro, productividad e innovación, infraestructura, educación, salud, fiscalidad, género y medio ambiente).

La solución para evitar la temida trampa se halla en que se debe priorizar la productividad, las innovaciones tecnológicas, otorgar educación con calidad. Somos un país que no se caracteriza precisamente por tener buenos indicadores en rendimiento, productividad, innovaciones, etc. Como se notará no hemos descubierto y menos creado nada. Nos queda un largo camino por recorrer.

Fuentes

-http://www.paginasiete.bo/economia/2015/8/5/graduara-bolivia-como-pais-tiene-ingresos-medios-65541.html

-http://www.laprensa.com.bo/diario/actualidad/economia/20140530/el-ingreso-per-capita-en-bolivia-es-de-us-3000_57705_95061.html

-Ramón Casilda Bejar. Profesor del Instituto de Estudios Latinoamericanos. Universidad de Alcalá

- http://es.vietnamplus.vn/expertos-abordan-soluciones-para-salir-de-trampa-de-ingreso-medio/60980.vnp

- http://spanish.xinhuanet.com/2016-03/15/c_135189803.htm

Lo primero que hay que subrayar es que la región se enfrenta a una desaceleración o recesión, según cada caso, pero no a una crisis. La contracción de la actividad responde al deterioro cíclico de la coyuntura (sobre todo por factores externos) y no tiene por qué dar lugar a un colapso que dañe de forma profunda el sustrato económico, como ocurriera tantas veces en el pasado con las crisis financieras. Esto es sin duda una buena noticia. Por otra parte, las tasas de inversión, que son un factor clave en el crecimiento potencial a largo plazo, son en general bastante elevadas en términos históricos; la deuda externa es baja y, por lo tanto, gestionable; y el auge de las clases medias durante los últimos años proporciona un colchón con el que la mayoría de los países no contaban en el pasado.

Sin embargo, estas fortalezas no deben ocultar que la mayoría de los países no han sido capaces de aprovechar plenamente el super-ciclo de las materias primas que ahora llega a su fin. La diversificación de las economías no se ha producido, la lenta desindustrialización ha continuado y la gran asignatura pendiente sigue siendo el retraso tecnológico. La inversión en I+D es tan solo del 0,38% del PIB (por un 1,88% en economías emergentes de Asia Oriental o más de un 2% en los países avanzados), lo que lleva a un bajísimo nivel de industrias de alta tecnología o de registro de patentes.

Estas carencias eran menos evidentes en un entorno de optimismo y caída de la desigualdad. Pero serán más difíciles de gestionar en un entorno de vacas flacas.

Infolatam, Jueves, 25 de Agosto de 2016: FMI: La economía en América Latina se frena.



Usos y costumbres racializadas:

El *Buen Ciudadano*, crítica de la urbanidad paceña

Fernando Vargas

"Para que los hombres sean efectivamente colocados en el trabajo y ligados a él es necesaria una operación o una serie de operaciones complejas por las que los hombres se encuentran realmente, no de una manera analítica sino sintética, vinculados al aparato de producción para el que trabajan. Para que la esencia del hombre pueda representarse como trabajo se necesita la operación o síntesis operada por un poder político"

Michel Foucault





Fuente ilustración: http://blogsdelagente.com/cosenza/2009/02/?doing_wp_cron

El fenómeno del crecimiento poblacional de las ciudades[1] ha instaurado un cambio en el imaginario social[2], mientras más las ciudades van creciendo económica y socialmente[3] la preocupación de los gobernantes de turno es más importante: ¿qué hacer con el crecimiento caótico de las mismas?; esto se define mejor como: ¿qué hacer con el desorden? pero, ¿qué identidad[4] tiene este desorden si las transformaciones económicas y sociales son interpretadas como un buen síntoma de desarrollo?

La importancia de las ciudades se da en cuestión de peso demográfico y político[5]; entonces, son urgentes las políticas inclusivas, la "construcción de ciudadanía", que son los puntos que vincula la preocupación de los gobernantes de turno con este crecimiento poblacional. Mi objetivo fundamental es explicar este proceso desde mi vivencia como trabajador aymara, inspeccionar la mirada cotidiana del ciudadano "paceño", hasta la más cruda expresión real del trabajo, todo bajo la interpretación de la radicalización.

El acontecimiento

Un acontecimiento me llamó profundamente la reflexión, un improvisado mercado de alimentos y frutas, vendedores circunstanciales y compradores, es usual ver nacer un mercado improvisado vendiendo sus verduras, frutas etc.; esto se da cada fin de semana por cualquier zona (esta característica no es solo propia de la ciudad de La Paz, creo que es común verla también en lugares como Cochabamba y Santa Cruz). Un domingo de feria cuando la gente conoce y compra lo que necesita para su alimentación diaria. El acontecimiento fue que los dueños de las casas echaban agua desde sus terrazas para que los vendedores (las *caseritas*) se retirasen; los dueños de casa no mostraban sus caras ante la cobarde acción. Pero ¿qué hace pensar que aparte de ser dueños de su casa, donde ellos viven, son dueños de todo el espacio público? ¿Cómo se define quién se debe retirar y cómo se va? Adoptaremos el método de ir progresivamente de este pequeño ejemplo a otro cada vez más grande.

Viernes por la mañana, mercado Rodríguez, lugar de fuerte concentración en el abastecimiento de alimentos para la "familia paceña". Sobre todo se venden verduras, frutas; uno consigue desde muy temprano cosas al alcance de todos los bolsillos y asisten gentes de todo tipo de clase. Bueno, el acontecimiento fue que vinieron los guardias municipales y decomisan los productos a las *caseras* que venden en las aceras. Era muy temprano y la gente que normalmente asiste no son transeúntes, sino compradores. Está claro que a esa hora solo encuentras compradores y vendedores, mas no peatones. Bueno, aquí la pregunta: ¿Qué poder les posibilita desalojar o despejar este espacio de abastecimiento? ¿Dónde seria el lugar de venta de estas personas? Cierto que estas interrumpen al peatón, molestan a la buena urbanidad, arruinan las aceras, hacen ver mal a la ciudad, pero contradictoriamente son las encargados de abastecer de alimentos a la canasta familiar; aún así son los mercados de abastecimiento donde se accede a alimentos y a bajo precio en época de crisis, salvando el bolsillo del "paceño". Pero vayamos más al extremo de las acciones y vamos a remitirnos a otros campos.

El *Mega Center*, un lugar donde la gente concurre para distraerse; ahí se puede ir a ver películas, hacer compras; ya sea con la familia o los amigos, lugar por excelencia de esparcimiento y entretenimiento comercial, un espacio moderno; este lugar de concurrencia masiva de gente se sitúa en la Zona Sur de la Ciudad de La Paz. El acontecimiento: "la publicación de fotografías en varias cuentas personales y de grupos en Facebook, donde se muestra a mujeres de pollera y hombres sentados en el piso del complejo (Mega Center) y en los jardines de los alrededores, vendedores ambulantes en las afueras y basureros repletos"[6]. Esa publicación ocasionó los siguientes comentarios:

> "Q pena..q este asi de mugriento el megacenter.. el 01 d enero fue caos...habia gente comiendo en la alfombra d boleteria... los baños edian, habia basura por todos lados.. se imaginan ustedes si tuvieramos playa????... Dios sabe lo q hace...." (sic)[7]

> "Si kieren parar el problema deben evitar que el teleferico baje desd el alto y matarian al perro y tambien a la pulgas" (sic).[8]

> "El tema de Mega y el efecto teleférico esta sacando lo peor de cada uno y pone en evidencia que la inclusión hasta el momento sólo ha incrementado un silencioso, peligroso y mudo odio racial (...)"(sic)[9]

"Que les pongan pasto

sintético y flores de plástico jajajajaj que triste nuestra cultura!"(sic).[10]

Estos comentarios reforzaron las expresiones racistas que se escuchaban, "asquerosos", "indios" "nos están invadiendo", claro que si hablamos en estos términos, que son bastante reprochables, nos encontramos con un pensamiento bien moderno, además de ser racista.

Increíblemente esto va de contrapelo con lo que se vive cotidianamente en los espacios privados de las zonas del sur, es ahí donde el aymara es portero (ra), jardinero, albañil; es empleada doméstica o empleada múltiple, sirviente etc., a esta característica del trabajo no se la cuestiona o se lo denomina "invasión", todo lo contrario, es socialmente aceptada. En esos espacios privados el trabajo tiene rostro, este rostro es aymara y este espacio de trabajo servil es asignado por la racialización: los aymaras tienen sus espacios y también sus márgenes, ¿son los espacios (como el Mega Center) exclusivamente para los modernos ciudadanos? En estos grandes centros comerciales también la mayoría de los empleados son aymaras, donde la relación dueño (q'ara) empleado (aymara) es socialmente aceptada y hasta naturalizada permitiendo interiorizar relaciones de dominación en la subjetividad del aymara. Menciono que trabajando ahí vi como un q'ara alardeaba a su amigo sobre *sus* empleados, sentido de propiedad sobre una persona; pero, lo que más me indignó fue cómo las "doñas" que venían de la ciudad de El Alto reaccionaban ante la llamada de atención del señorito de turno. Este, gritando y apresurando a sus empleados como a sus siervos (as), y de las bocas de mis compañeras de trabajo solo escuche decir "¡el joven todavía es buenito, su papá es el malo".

Para terminar esta parte, mencionar otros dos campos relacionados: recuerdo que en una publicidad de una universidad de La Paz había un muñeco colgando, un obrero limpiando la fachada de vidrio de esa universidad. El muñeco además de vestir de obrero tenía una característica muy peculiar y que me llamó la atención, era un muñeco que tenía un color de piel, ¡era moreno! y el mensaje de aquella publicidad era : "donde quieres que tus hijos estén, universidad…." Era evidente la sugerente idea de que es mejor que tus hijos estudien a trabajar así, pero sobre todo los que tienen el color de piel tienen un trabajo definido, una educación bien definida, el contexto remataba la significación a esta publicidad. Ahora pasemos de este sencillo ejemplo a otro, en un concierto de un grupo bien paceño había una escenografía, un muñeco vestido de pollera, trenzas y su manta. Sí, solo un muñeco que vendía sus verduras. Debo decir que la letra de este grupo no hacia expresiones racistas, pero a decir verdad no solo vi muñecos ahí, ¿Cuántos muñecos sin sentido de experiencia se visten y bailan en la Entrada Universitaria o en la Entrada del Gran Poder? ¿Cuántos somos muñecos y nos vestimos para tal fraude?, conozco warmis que hablan aymara, piensan aymara y no son el ridículo muñeco de otras personas, por más que no tengan dinero para bailar: su lengua, su pensamiento es original e histórico, lo más deseado: una identidad concreta.

Las expresiones cívicas son un buen referente. En las temporalidades específicas de un calendario festivo, por ejemplo las celebraciones cívicas del 16 de Julio, las mayorías exclaman ¡viva La Paz! fiesta y alegría: "he aquí un buen ejemplo de lo público en el propio corazón de lo privado: en el corazón mismo de nuestra memoria"[11], una memoria histórica sumida en la "paceñidad" se ha convertido en la idea que aglutina a los ciudadanos; como la "bolivianidad" estas ideas solo encubren relaciones de dominación y no habla sobre quienes verdaderamente ejercen el poder. "¿Paceñidad para quién?", ya que después del 16 de julio, en la cotidianidad el desencanto deja relucir su máxima expresión en frases como: "alteño de mierda", " chicheros, que feo" y la expresión clásica "indio o no seas llama", "estas en la ciudad c.….o", "chola de ……", "no me importa si es la chola de quien sea…"[12]

A los aymaras se nos disciplina, ya sea con la violencia física o simbólica. Acostumbrarnos a que el "joven q'ara" sea "el buenito", que las instituciones disciplinarias nos adoctrinen bajo el discurso de que "estamos en la ciudad", ese gran espacio moderno donde se ha dicho que en grandes números la mayoría somos aymaras. Es así cómo los mecanismos de racialización hacen que el sujeto se acondicione a los espacios "citadinos", a los espacios públicos de las grandes urbes y en los espacio privados también.

De esta suma de acontecimientos se pueden deducir claramente que se encuentra un poder, que está detrás, y que no es posible solo adscribirse al encuentro del reclamo a los guardias o los dueños de casa correspondientemente. Además que es bien visto que estos sujetos, los aymaras, tienen cierta educación y que nos sirven para un tipo de trabajo servil, a esto es lo que se llaman inclusión, un adiestramiento que las instituciones tienen la función de imponer.

Es pues el buen ciudadano quien disciplina al aymara para que deje de ser del "campo" y deje esas feas costumbres y se dedique a hacer lo suyo, un trabajo servil, dejando su natural subdesarrollo y busque oportunidades en las grandes urbes y adopte imponiéndole la "paceñidad" como un concepto unívoco de civismo, en una ciudad que políticamente los niega e incluso hacen desfiles folklóricos masivos y festivales culturales , pero en realidad son mimos de su cultura, mientras en realidad se recrimina su verdadera cultura. La realidad es que el aymara vive relegado del poder y parcelado económicamente. ¿Acaso no están los modernos mercados, como el mercado Lanza, diseñados interesantemente como panópticos? Esto va más allá de meras lecturas costumbristas o folclóricas y en este caso bajo el discurso de la "paceñidad", "civismo" se trastoca la historicidad política de lo aymara para englobarlo en un concepto que supuestamente conlleva igualdades, reciprocidad, respeto, interculturalidad etc.

Desde acciones cobardes de echarnos agua, insultarnos, segmentarnos económicamente hasta revalorizarnos folclóricamente, son lógicas para desposesionarnos del poder. Si no se toma en cuenta el tema del poder, buscar el acuerdo, un concepto, la ciudadanía inclusiva, sirve solamente para domesticar al sujeto. Al fin de cuentas, en lo cotidiano del paceño de a pie, bien se puede aplicar estas ideas/expresiones de Zizek sobre la fórmula de la ideología: "ellos saben que, en su actividad, siguen una ilusión, pero aun así lo hacen". En su actividad de buscar urbanidad, ciudadanía ¿ilusión?, saben que encubren una forma secular y particular de racismo, pero aun así lo hace, el *Buen Ciudadano*.

Notas.-

[1] El crecimiento de las ciudades no es un fenómeno reciente, según datos del INE del censo del 2012 el 67,3% de la población del país habita en áreas urbanas y el 32,7 % vive en áreas rurales. Comparando con 2001 la población urbana en 2012 tuvo un incremento de un millón 586 mil habitantes, equivalente a un incremento de 4,9 puntos porcentuales. NOTA DE PRENSA. 2012. Instituto Nacional de Estadística INE.

[2] "...la inclusión de un importante contingente poblacional a la vida económica del país a través de procesos de ascenso social es un fenómeno que ha implicado no solo un cambio en el imaginario de las clases sociales, el reconocimiento de mayores niveles de heterogeneidad y la construcción de nuevas identidades". Informe Nacional sobre Desarrollo Humano en Bolivia. EL NUEVO ROSTRO DE BOLIVIA TRANSFORMACIÓN SOCIAL Y METROPOLIZACIÓN. Pág.22

[3] De aquí se desprende el hecho de que los grandes retos en la construcción de regiones metropolitanas tienen que ver con garantizar una vida digna desde un enfoque que vaya más allá de la perspectiva tradicional de atención de ciertas necesidades; más bien exige un cambio de paradigma en el cual la ciudad no solo se vea como receptora de los beneficios de las políticas públicas locales o de índole urbanística, sino como un actor en sí mismo, capaz de construir ciudadanía cívica, bienestar inclusivo, prevalencia del bien colectivo y vida social urbana, como resultados de un proceso de desarrollo humano concebido como una construcción sociocultural. Ibídem. Pág. 22.

[4] Como dato debemos mencionar por el momento al censo del 2001 donde indica que en la ciudad de La Paz un 50% se auto identificó aymara y otro 10% quechua; y en la ciudad anexa de El Alto, un 74% se dijo aymara y otro 6% quechua (2). ALBO, Xavier. "Ciudadanía étnico cultural en Bolivia". Pág. 22.

[5] "…con especial atención en las regiones metropolitanas de La Paz-El Alto, Cochabamba y Santa Cruz y los 16 municipios que conforman sus respectivas áreas de influencia inmediata, que hoy concentran el 46% de la población nacional.". Informe Nacional sobre desarrollo humano en Bolivia. EL NUEVO ROSTRO DE BOLIVIA TRANSFORMACIÓN SOCIAL Y METROPOLIZACIÓN. Pág.21.

[6] http://www.la-razon.com/index.php?_url=/sociedad/Denuncia-descolonizacion-critica-rechazo-altenos-Irpavi_0_2194580560.html

[7] Ibidem.

[8] Ibidem.

[9] Ibidem.

[10] Ibidem.

[11] BORDIEU, Pierre. *Sobre el Estado*. Cursos de Collège de France 1989-1992.

[12] El uso social de la palabra "chola" por parte de una diputada, es una expresión bien usada en la sociedad paceña, no dicen directamente "amante", es claro el uso despectivo y bien identificado cuando se habla así de una mujer.

[13] http://www.infodiez.com/insolito-en-la-paz-prohiben-a-los-choferes-escuchar-musica-chicha/



Debates coloniales y eclosión indígena:

Ausencia de literatura indígena contemporánea en Bolivia

Virginia Ayllón*



Clemente Mamani es uno de los pocos aymaras cultores de poesía. Su producción cabalga entre dos mundos lingüísticos: el aymara y el castellano. La suya es una poesía en castellano invadido de lógica indígena–aymara. Pero sucede algo aún más singular: Si el castellano andino supone la interferencia de los idiomas nativos en el castellano, esta poesía re-semantiza el castellano desde el idioma materno haciendo un uso totalmente discrecional del idioma ajeno. Fuente foto: http://www.crearensalamanca.com/poemas-del-aymara-clemente-mamani-laruta-pintura-de-mamani-mamani/

El proceso político que vive Bolivia, signado por la presencia indígena en la conducción del Estado así como en las organizaciones de la sociedad civil, no acusa un visible impacto en la literatura indígena.

En este texto quiero insistir en la reflexión que sobre el estatuto de la literatura indígena boliviana contemporánea he desarrollado antes[1], y esta vez pretendo más bien contextuar una muy actual y curiosa paradoja en la relación entre resistencia indígena anticolonial y producción literaria.

Me refiero a la distancia entre los avances sociales y políticos de los pueblos indígenas bolivianos y la escasa o nula producción literaria. Estoy consciente que puede observarse que este planteamiento retoma los argumentos coloniales al reclamar, implícitamente, una mayor presencia de, en este caso, la literatura indígena toda vez que la misma acepción de "literatura" pertenece al campo de la imposición colonial junto al peso de lo escrito sobre lo oral.

Sin embargo, se me permitirá argumentar que el actual momento político ha puesto sobre la mesa las múltiples estrategias de resistencia entre las que se destaca la capacidad indígena de "cabalgar entre dos mundos"; esto es su severidad en el resguardo de su cultura tanto como la de apropiación de claves de la modernidad. Y resalto este segundo elemento porque creo que lo indígena debe considerarse desde su realidad histórica y no adscribirla solamente a su carácter mítico. Creo que deshistorizar lo indígena tiene implicancias neo coloniales no solo en términos políticos sino también literarios.

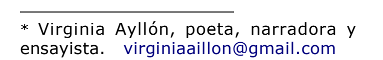
Esto es así si consideramos que el llamado "rescate de la literatura indígena" ha tenido —particularmente en los siglos XIX y XX— el sello de la antropología. Así, el antropólogo Jürgen Riester, a quien se debe el conocimiento de la literatura guaraní, dice en uno de sus textos:

> Cada pueblo del mundo tiene de esta manera sus textos sagrados. **Poco importa** si éstos están presentes en forma escrita o en forma oral (…) **Es una de las tareas de la ciencia antropológica anotar estos textos** sagrados en forma de mitos, rezos, cuentos fábulas, canciones, etc., en pocas palabras, lo que define el pueblo como sagrado propio.

Desde la literatura considero que esta acepción repite cánones coloniales porque quien escribe —el antropólogo, el cientista— determina como irrelevante el soporte oral u escrito de esta literatura y, por otra parte, encarga al cientista la tarea de "anotar" estos textos. De ahí que la literatura indígena sea aún un elemento propio de la antropología y no así de la literatura. Y si bien es cierto que a la antropología y a la historia debemos el conocimiento de varias de estas literaturas, es claro que su permanencia en el campo de las ciencias convierte a estos textos en "objetos de estudio" más que en producto estéticos; esto es, literarios.

Tampoco la literatura boliviana (y en este caso me refiero a la institucionalidad literaria) ha hecho lo suyo para recibir, incorporar o al menos percibir esta literatura. Todo lo contrario, la literatura boliviana ha sido partícipe y reproductora de las nociones coloniales y ha obviado, en general, lo que podría denominarse como literatura indígena. Un recorrido por textos de historia de la literatura y antologías demuestra lo dicho. De ahí que para el caso de la literatura boliviana valen todas las reflexiones sobre el peso del colonialismo, la imposición de la escritura sobre la oralidad, etc. Pero, en este texto me interesa analizar no tanto la ceguera de la literatura boliviana ante la literatura indígena sino más bien el comportamiento indígena ante la literatura escrita.

Más, antes de ingresar al análisis anunciado creo importante manifestar mi convencimiento de que a más se hable de "literatura indígena" más se presentarán cuestionamientos, incluso a su propia existencia y se esgrimirán argumentos similares a los que en pro y en contra se emplearon sobre la así llamada literatura femenina. Preguntas al estilo de: ¿es poesía indígena la dicha por un/a indígena?, ¿quién es indígena y quién no?, ¿es literatura indígena la



* Virginia Ayllón, poeta, narradora y ensayista. virginiaaillon@gmail.com

dicha sobre los indígenas?, ¿o más bien la dicha desde las claves indígenas?, y ¿cuáles serían esa claves? , ¿acaso la así denominada cosmovisión indígena? , entonces ¿puede considerarse literatura indígena la dicha desde la cosmovisión indígena pero por alguien que no es indígena? Y luego otra vez más: ¿y quién es indígena? No es raro, por tanto, que a esta literatura se la califique como "la otra palabra", tal como a veces suele decirse de la literatura femenina.

Quiero a la vez destacar que la primera década del siglo XXI se han producido algunos hechos editoriales importantes como la publicación de la novela de Juan Pablo Piñeiro *Cuando Sara Chura despierte* publicada en 2003, la publicación de *De cuando en cuando Saturnina* de Alison Spedding en 2004 y, finalmente, la edición trilingüe (aymara-castellano-francés) de *Poesía aymara* de Félix Layme y Xavier Albó en 2009.

Las novelas de Piñeiro y Spedding que han sido consideradas como muy significativas en la narrativa boliviana contemporánea —valoración que comparto— pueden adscribirse a lo que podríamos denominar como literatura indígena escrita por no indígenas, y aunque los propios autores y muchos críticos manifestarían su desacuerdo con esta categorización, me interesa destacar que tanto desde el punto de vista estructural, el uso del lenguaje y la temática, ambas remiten a una percepción indígena del mundo.

Por su parte, la antología de poesía aymara es una publicación —aunque destinada a lectores francófonos— importante de relevar precisamente por la escasa producción literaria indígena en general y de poesía en particular. En este caso, la recopilación alcanza a la poesía aymara producida en Bolivia, Perú y el norte de Chile.

Pero esta década ha sido también la de instauración de una acción oficial de promoción de la literatura indígena. Me refiero al Premio de Narrativa en Idioma Originario «Guamán Poma de Ayala», concedido por el Ministerio de Culturas, la editorial Santillana, agencias de cooperación internacional y algunas empresas privadas. La primera versión, en 2010, premió a Federico Tórrez Márquez, con su obra *Jach'a Tantachawita Pachakutiru*, escrita en aymara. La segunda, en 2012, premió a Zulema Pary con su obra *Sumaq Urqu*, escrita en quechua. La tercera, para narrativa en idioma guaraní, se premiará este año. La publicación de las dos primeras fue exclusivamente en idioma originario, lo que eventualmente explique la inexistencia de textos de crítica literaria sobre ambos. Ello pone en debate, otra vez, el tema de la traducción.

Paso ahora a referir que la ausencia de literatura indígena es paralela a un momento histórico aún considerado como indígena en Bolivia, por la presencia evidente de indígenas en la gestión pública, en la asamblea legislativa, en el órgano judicial, etc., y una preponderante participación indígena en los movimientos de la sociedad civil. Precisamente por ello, se esperaba que la irrupción del mundo indígena en la conducción del Estado estuviera acompañada por otra similar en el campo de las artes, misma que develaría la producción indígena oculta por los procesos de colonización, hecho que evidentemente no sucedió[2]. Es decir, una primera paradoja constatada es que a un momento de eclosión indígena en la sociedad, y luego en la política, no le corresponde una eclosión indígena de las artes.

Ahora bien, cuando referimos a la eclosión política indígena lo hacemos hacia la relación de lo indígena con la modernidad. No es este, por lo tanto, un momento de "descubrimiento" del mundo indígena strictu sensum (aunque cotidianamente se constate la persistente extrañeza de la sociedad y la política bolivianas ante lo indígena). Es decir, no es este un espacio histórico en que el/la indígena están empezando a hablar por voz propia. En todo caso, el actual proceso se parece más a un pico alto de la participación indígena en la historia, propio de procesos acumulativos de resistencia.

Afirmo, entonces que esta eclosión indígena tiene que ver tanto con la resistencia como con la adscripción indígena a la modernidad. Esto se puede observar con claridad en otros dos espacios sociales: el de los empresarios y los intelectuales indígenas. Los primeros responden a una lógica desarrollada desde los inicios de la colonización y que tiene que ver con su adscripción al mercado habida cuenta de su ancestral dominio del intercambio de productos de diversos pisos ecológicos. En tiempos modernos, esto ha dado lugar a un pujante empresariado indígena —particularmente aymara y quechua— que se desenvuelve muy bien en el campo del comercio local y, cómo no, internacional[4]. El segundo caso, es el de la denominada "intelectualidad indígena" constituida por académicos indígenas, muchos de ellos con estudios de doctorado en universidades americanas y europeas, de los que algunos hoy cumplen altas funciones en el Estado, tal el caso del canciller David Choquehuanca. La mayoría son intelectuales con profusa publicación de textos especialmente en los campos de la historia, la sociología, la lingüística y el análisis político, aunque no en la literatura. Algunos de ellos son también empresarios indígenas.

Estos dos ejemplos sirven para, por un lado, destronar —siempre se necesitará hacerlo— cierta imagen exotizada de lo indígena mediante la cual aún se lo afinca en el mundo arcaico. Pero, sobre todo, sirve para afirmar la presencia indígena en los terrenos de la modernidad en general y en el mundo del pensamiento escrito en particular.

Es decir, la segunda constatación es que la escritura no está fuera de los elementos de la modernidad "tomados" por los indígenas en Bolivia y el hecho de que ésta se afinque en la academia es de por sí destacable si se considera el papel de ésta en el parámetro moderno.

Entonces, ¿porqué los/as indígenas no "toman" a su vez la literatura? En ocasiones la respuesta acude a la calidad oral de la literatura indígena con una alta valoración de lo oral sobre lo escrito. Pero esto es al menos contradictorio cuando quienes lo afirman son cientistas sociales o intelectuales indígenas quienes sí han accedido al mundo de lo escrito.

Trasunta, entonces, cierta adscripción a lo oral no ya como valor en sí mismo sino como estereotipo de lo indígena como hecho arcaico, fuera de la historia. Sin embargo y a favor de quienes defienden la oralidad de la actual literatura indígena, puede argumentarse que ésta seguramente se produce y mantiene en los círculos de las comunidades indígenas, lo cual remitiría otra vez a su carácter fundamentalmente oral aunque con cierto dejo esencialista. Puede decirse también que debiendo existir la poesía indígena, la misma no encuentra canales de publicación lo cual es mucho más probable. Puede, finalmente argumentarse que el bilingüismo y la traducción de y hacia los idiomas nativos no ha formado una tradición en Bolivia, lo que también es cierto. Pero todos estos posibles argumentos son relativos si se considera la fuerte presencia indígena en ámbitos modernos –incluido el de la escritura— como se anotó arriba. A ello se podría incluso sumar datos sobre las tasas de alfabetismo, el impacto de los medios de comunicación, la fuerte presencia indígena en las corrientes migratorias a países del Norte, etc.

Pero creo que donde más evidente se advierte la ausencia de literatura indígena es en la comparación con la producción indígena bilingüe de otros pueblos como el mapuche, que sin tener el peso político que han alcanzado los pueblos indígenas de Bolivia, ha desarrollado una vigorosa poesía.

En un estudio sobre la poesía del mapuche Leonel Leinlaf, Lucía Guerra indica que el bilingüismo en general y la escritura bilingüe en particular han sido planteados como estrategia política de resistencia anticolonial por el pueblo mapuche:

> …Elicura Chihuailaf en su libro titulado *En el país de la memoria* [dice]: "ay la realidad -ya no puede ser, para mis hermanos, propuesta de lenguaje único", para finalizar afirmando: "Nacimos mapuche, moriremos siéndolo y la escritura, hermanos, es una de las más grandes maneras de dignificarnos, de guardar y recuperar (aunque para otros tantos todavía resulte extraño) para y por nosotros mismos el alma de nuestro pueblo»[4].

Por su parte, Juan Gregorio Regino poeta mazateco —otra de las potentes poesías indígenas— analiza el *nijmi*, que en la tradición mazateca es el equivalente a la poesía, con claves modernas, sin por ello perder los valores propios de esta literatura como producto cultural de un grupo específico:

> De este *nijmi* encontramos elementos poéticos como forma, **ritmo, musicalidad, metáforas y métrica**, es decir **poesía pura**. Una característica de la versificación en mazateco es la anáfora, existe una repetición constante al inicio de los versos que implican la incorporación de nuevos elementos al final, conforme avanza se va haciendo más intenso, profundo, sublime, hasta alcanzar el diálogo con los Dioses que rigen el universo[5].

Con todo lo dicho es extraño, entonces, que habiendo tomado/asimilado/adaptado otros elementos de la modernidad, el de la literatura escrita haya quedado fuera del horizonte indígena en Bolivia. Es una pregunta muy grande y merece, sin duda, mayores acercamientos con el objetivo de "desbloquear" o,



eventualmente, comprender un posible bloqueo voluntario como forma también de resistencia cultural.

Para esta segunda posibilidad acudo a la interesante digresión de la socióloga Silvia Rivera quien afirmó alguna vez que el silencio de las mujeres indígenas en espacios públicos tenía sus raíces en cierta forma de resistencia cultural para resguardar los secretos de las culturas indígenas; es decir, ante el habla masculina obligada por los colonizadores, las mujeres optaron por callar y desplazar su comunicación hacia el tejido, por ejemplo. Con certeza Rivera denomina a esta actitud como la política del silencio.

Creo que como en otros momentos de la literatura boliviana, la indígena también sufre el peso de "lo político" y agota sus posibilidades discursivas en el texto político sea este de interpelación, propuesta o manifiesto[6]. Es decir, y como tercera constatación, que en relación al texto indígena el actual proceso político boliviano ha instituido al discurso político (en el sentido de acciones de y sobre el Estado) como discurso oficial indígena. A esto hay que sumar que la literatura boliviana aún cierra los ojos hacia lo indígena y, paralelamente continúan siendo las ciencias sociales las que se encargan de este "producto", para decirlo en términos de las ONG, las que se han constituido también en "rescatadoras" de esta literatura.

Creo entonces, que la literatura indígena en Bolivia está desliteralizada y de ese modo permanece colonizada. Es posible que la vertiente indígena no política sea la única capaz de "tomar" el lenguaje literario y escribir desde la riqueza de su cultura. Querría decir que eventualmente, la literatura indígena sucedería al margen del discurso indígena oficial. Sería una literatura ubicada en el margen de otro margen.

Coincidentemente con este planteamiento, destaco, una vez más, la obra de dos poetas indígenas quienes han y están desarrollando una importante obra lírica. Me refiero a Elvira Espejo y Clemente Mamani.

Elvira Espejo es una indígena nacida en el ayllu Qaqacha de la provincia Aroma del departamento de Oruro, Bolivia. Su pertenencia étnica es aymara por lo que éste es su idioma materno aunque, de niña su abuela le enseñó el quechua. Elvira es una artista múltiple, ya que además de poetas es narradora, tejedora y pintora.

Por su parte, Clemente Mamani es un destacado periodista aymara que nació en la población de Catavi, provincia Los Andes del departamento de La Paz. Es un intelectual indígena con dos carreras universitarias en su haber y un postgrado en la FLACSO de Ecuador. Durante más de 20 años produjo un programa cultural en Radio San Gabriel —pionera de la comunicación en idioma aymara— en el que presentaba investigaciones sobre la cultura aymara en Bolivia. En esta faceta de comunicador, Clemente ha sido galardonado con varios premios entre los que destaca el Premio Nacional a la Gestión Cultural Gunnar Mendoza en 2008.

Estas breves biografías dan cuenta de dos poetas indígenas totalmente enraizados en sus propias culturas pero con un desarrollo importante en la modernidad. La actividad cultural e investigativa de ambos ha fortalecido a sus propias comunidades y culturas de origen, ambos participan de ideas libertarias sobre sus pueblos y han participado de acciones de movilización social indígena.

No haré, en esta oportunidad un análisis exhaustivo de la obra de estos dos poetas, motivo, sin duda, de otro y específico texto; expondré, sin embargo algunas características generales de la misma.

En el caso de la poesía de Elvira creo que la misma no puede verse al margen del texto de Arnold y Yapita (1998) quienes estudiando la tradición del canto a los animales y su relación con el tejido establecen una base de planteamiento de una poética andina y su diferencia con la tradición poética occidental. Creo que siendo la experiencia del tejido una experiencia cósmica, histórica y técnica, los versos de Elvira tienen que ver mucho con este saber ancestral: en su verso como en su tejido hay sapiencia y técnica; hay precisión y también concisión (Espejo Elvira, 2006):

Chhuchharapi chhuchharapi
Nayataki jichharaji
Asankiri asankiri
Palaspampar asankiri
Flor de chhuchharapi, flor de chhuchharapi,
Mi tiempo recién ha comenzado
¿Qué late, qué late?
En la vacía plaza, ¿qué late?

Clemente Mamani, en cambio cabalga entre dos mundos lingüísticos: el aymara y el castellano. De ahí que su poesía denota este transcurrir entre dos lenguas. Podría afirmarse, entonces, que la suya es una poesía escrita en el castellano andino; es decir en el castellano invadido de lógica indígena–aymara en este caso.

Más, con la poesía de Clemente sucede algo aún más singular: invade el castellano desde el castellano. Si el castellano andino supone la interferencia de los idiomas nativos en el castellano, esta poesía interfiere el castellano desde el castellano mismo. Me explico: despliega una escritura que queriendo asimilarse a la forma de poesía occidental, re-semantiza el castellano desde el idioma materno haciendo un uso totalmente discrecional del idioma ajeno. Y, en este caso, la discrecionalidad tiene más un sentido de creatividad que de mal uso. Debo recordar que una de las claves del racismo viene dada por aquello de "hablar bien" o "hablar mal" que quiere decir "hablar bien el castellano". De ahí que advierto un signo político en esta "insolencia" con el castellano. Clemente ha extremado este recurso y hecho de este "atrevimiento" su poética.

Este uso discrecional (en el sentido antes anotado) le ha permitido al poeta anclar en algunas metáforas y versos impresionantes como: "las barricadas que transpiran dignidad", o "la presencia femenina desafía a los ordenadores", o "atletismo del desarrollo". En sus propias palabras, estos versos son verdaderos "mortíferos balines de rareza" y nos toca, quién sabe, re-semantizar la palabra "rareza", para constatar que su literatura trae algo raro y recordar que es en el terreno de lo extraño donde a veces se han producido verdaderos cambios.

Sin conclusiones

Como se puede advertir, el proceso político que vive Bolivia, signado por la presencia indígena en la conducción del Estado así como en las organizaciones de la sociedad civil, no acusa un visible impacto en la literatura indígena. Ello revela la paradoja de que a un momento de eclosión indígena social y política no le corresponde un desarrollo de esta literatura, posiblemente porque este proceso ha instituido el discurso político como el discurso oficial indígena. Forma parte de esta paradoja la exitosa incursión de indígenas en los modernos mundos del comercio y de la academia, lo que plantea la pregunta del porqué a su vez no incursionan en la literatura. Se ha constatado que otros pueblos indígenas han asumido el uso de la escritura en general y de la literaria en particular como parte de su planteamiento político de resistencia.

Con todo, no se puede concluir este texto sin nombrar la posibilidad que la ausencia de la literatura indígena corresponda a una elegida "política del silencio", es decir que la poesía indígena —especialmente aymara— se esté desarrollando fresca y pujante en las comunidades indígenas, "ocultada" para guarecerla, cuidarla. Se trataría de una literatura encerrada en sí misma, escrita de y para solo los miembros de la comunidad, lo que invalidaría la vertiente mapuche y mazateca. Claro que también existe la posibilidad de mi desconocimiento de esta posible literatura —lo cual es totalmente posible— y esté discurriendo en un campo negado para quienes hablamos poco (y escribimos mal) un idioma indígena. Si así fuera, por mi derecho y sobre todo mi deseo de acceso al arte de la palabra indígena, reclamaría, una vez más, el debate sobre las políticas de traducción. Mientras tanto seguiré leyendo la poesía mapuche y mazateca.

[1] Antes abordé algunas características de la literatura indígena en el contexto de una sociedad colonial como la boliviana. Presenté, asimismo, algunos debates sobre las así denominadas literaturas indigenista, indianista, oral y similares. Posteriormente expuse algunos elementos del llamado castellano andino, para pasar, finalmente a presentar la obra de dos poetas indígenas bolivianos contemporáneos: Elvira Espejo y Clemente Mamani.

[2] En otro momento reflexioné sobre la "folklorización" como clave estética del así llamado "proceso de cambio"

[3] Para mayores datos ver mi "La estética del proceso de cambio" que publiqué el 2013 en Página Siete y, sobre todo, los estudios *Hacer plata sin plata* de Nicco Tassi (2013) y *Qamiris aymaras* de Jorge Llanque (2011)

[4] Guerra, Lucía. 2002. "La identidad mapuche y la poesía de Leonel Lienlaf". En: *Revista Casa de las Américas*, julio/septiembre.

[5] Regino, Juan Gregorio. "Poesía comunitaria mazateca". En: *Revista Médica de Arte y Cultura*. México: Grupo Percano de Editoras Asociadas, S.A., 2008. (Las negrillas son mías).

[6] Participo de los análisis sobre el peso negativo de la impronta política en la literatura boliviana, particularmente en el proceso de constitución del proyecto nacionalista, posterior a la guerra del Chaco y que ha limitado, especialmente a la narrativa, a desarrollarse en un terreno muy parecido a la "culpa social". He reflexionado sobre este tema en relación al escaso desarrollo de las literaturas de vanguardia en la primera mitad del Siglo XX en Bolivia, en mi acercamiento a la obra de la escritora orureña ultraísta Hilda Mundy.

Semántica descolonizadora:

Colonización o colonialización

Román Crespo Titirico*

Colonización o colonialización son términos que la mayor de las veces se confunde o se usa indiscriminadamente. Mejor dicho el concepto colonización con contenido en mayor medida de valor negativo: ocupación y administración ajena. En tanto el término colonialización, de poco o ningún uso, derivado de coloniaje.

La comunicación tiene como medio fundamental el lenguaje y éste los términos o conceptos con los que es posible entendernos y desarrollar los mecanismos de existencia o coexistencia. Los términos que utilizamos, como todas las cosas de la vida, tienen su tiempo de existencia: nacen, crecen, se desarrollan, se modifican, se reducen o se amplían en su significación, se reproducen y mueren.

Así, el termino *colonización*, al que muchos interpretan su etimología derivado del apellido del genovés Cristóbal Colon, "Descubridor de un nuevo mundo" (concepción eurocéntrica o imperial), es bastante antiguo y significa población y ocupación espacial. "El verbo colonizar viene del latín *colonia* (territorio establecido por gente que no es de ahí). La palabra colonia estaba presente muchísimos años antes del viaje de Colon. Esta palabra viene de *colonus* (labrador y habitante) y ésta de *colere* (cultivar, habitar). Colere podría venir del indoeuropeo *kwel*- (dar vueltas)."

Colonización o colonia significan ocupación territorial y desarrollo productivo y establecimiento en los mismos. El término *coloniaje* indica: En algunos países, período histórico en que formaron parte de la nación española (Real Academia de la Lengua Española).

El ser humano creado, evolucionado o migrante ha iniciado su recorrido sobre la faz de la tierra ocupando espacios en busca de la *tierra prometida* o la *loma santa* o en procesos de hominización.

La pareja bíblica expulsado del Edén y leyendas de origen de pueblos o migrantes alienígenas con el mandato de exploración y establecimiento de naciones. En procesos de hominización ocupando espacios en contraposición con otras especies en territorios de África, Asia y Europa. Respecto al poblamiento en el continente de las Américas se establece que se ha dado por sucesivas migraciones del macizo afro-euro-asiático. El planteamiento de originarios dada su insuficiencia de elementos probatorios no es aceptada.

A partir de su punto de origen grupos humanos fueron ocupando espacios geográficos, en principio sin determinar residencia fija, en función de sus requerimientos alimenticios (cazadores-recolectores) o de salvaguarda, nómadas. Posteriormente, la escasez ha promovido el desarrollo de capacidades de domesticación de especies vegetales y animales, provocando cambios de vivencia humana: semi sedentarios y sedentarios. Estableciendo consiguientemente procesos de colonización.

Colonización es un término que se utiliza en distintos contextos, pero siempre con el sentido de indicar la población u ocupación de espacio. Se utilizaba originalmente para describir hechos y procesos históricos. Sin embargo, la biogeografía del siglo XIX extendió su uso para describir ese tipo de relación con su ambiente de todo tipo de seres vivos (animales, plantas, micro-organismos, etc.) (Wikipedia).

El "mandato" de exploración y radicación (para creativos o de migración) o en procesos de hominización a partir de su centro de origen (creativo, migrante u orgánico en 5 milenios o 5,000 años) ha determinado ubicaciones de grupos humanos en distintos puntos del planeta, cada cual con desarrollos propios, independientes y según los ambientes generando características biológicas diversas en tamaños, color, comportamientos.

Los grupos humanos esparcidos en la geografía, en principio como nómadas, cazando y recolectando alimentos necesarios para su sustentación, debían seguir recorriendo hacia otros sitios. Algunos grupos según la capacidad de la provisión correspondiente fueron estableciéndose por periodos más largos, llegando a la calidad de semi sedentarios. Nómadas y semi sedentarios en cuanto el abastecimiento era insuficiente iban en búsqueda de otros espacios. Podemos decir que no llegaron al estadio de colonización.



En realidad, los términos colonización, colonizar y otros aparentados, no provienen del nombre de Cristóbal Colón. https://dibujitosconhumor.blogspot.com/2012/11/colonizacion.html

Dejan los espacios de los cuales se abastecían. La sedentarización se inicia con fijación de residencia, provocada por la observación de renovación, es decir el remplazo de lo consumido y consiguientemente solvencia para seguir viviendo. Es este el proceso de colonización: ocupar espacio geográfico y producir en el mismo. Naturalmente en espacios sin ocupación de otros grupos humanos.

Nuestro planeta cuenta con 148,940,000 Km^2 de tierra (29.2% de superficie de la Tierra) y 361,132,000 Km^2 de agua de océanos (70.8%). La población actual es de 7,000,000,000 de habitantes, aproximadamente 47 habitantes por Km^2. En el décimo milenio A. C. la población era alrededor de 1,000,000. (6 habitantes por cada 1.000 Km^2), bastante espacio para procesos de colonización. Las Américas para el año de las invasiones europeas se estima en 10,000,000 de habitantes. Para el año 1750 se estima 18,000,000 de habitantes; actualmente, llega a los 1,000,000,000.

Los pueblos en el Planeta Tierra se hallan en estados de colonización y de coloniaje (colonialización). Es decir, territorios reconocidos por la comunidad internacional como propios, en número de 193 registrados en las Organización de las Naciones Unidas (ONU) y territorios ocupados, reconocidos como indígenas o en procesos de liberalización.

Como se anota, coloniaje significa ocupar territorios ajenos (De colonia). m. Am. En algunos países, período histórico en que formaron parte de la nación española. Y De colonia. Conjunto de personas procedentes de un territorio que van a otro para establecerse en él. Territorio fuera de la nación que lo hizo suyo, y ordinariamente regido por leyes especiales. Territorio dominado y administrado por una potencia extranjera.

Las acepciones últimas comprometen el sentido original de colonial o de colonización. Que ciertamente debería diferenciarse y considerar el termino *coloniaje* o *colonialización* por "Territorio dominado y administrado por una potencia extranjera".

---

* Roman Crespo Titirico: quritit@yahoo.es



Debate:

Filosofía andina: crítica a la construcción discursiva

*Santos Diamantino**

Hoy en día se ha puesto en boga el discutir lo propio y lo ajeno, lo que es y no es algo. Y uno de los temas que está trayendo pelea al interior de algunos círculos de intelectuales urbanos es la posibilidad de la existencia de una Filosofía Andina. Para ello, se han dado diversos esfuerzos tanto de intelectuales que pretenden provocar a la comunidad lectora, como de colectivos políticos que tocan temas como la integración de la diversidad, pensamientos en la cultura indígena, racionalidad occidental y racionalidad andina, temas concernientes al buen vivir, proyectos históricos de los Andes y otros temas que concentran la atención de estos círculos académicos.

No obstante, no se preguntan qué entienden por filosofía, si este concepto es aplicable a esta parte del mundo. Más aún, tampoco determinan qué es lo andino, ¿un círculo político, una parte geográfica; si es así, de dónde a dónde corresponde lo andino? Dicotomías que no son claras en estos textos de Filosofía Andina. Además de mostrar una escisión entre la teoría y lo considerado real en la percepción de la comunidad de seres humanos; y como camuflaje simplemente se afirma "nadie tiene la verdad".

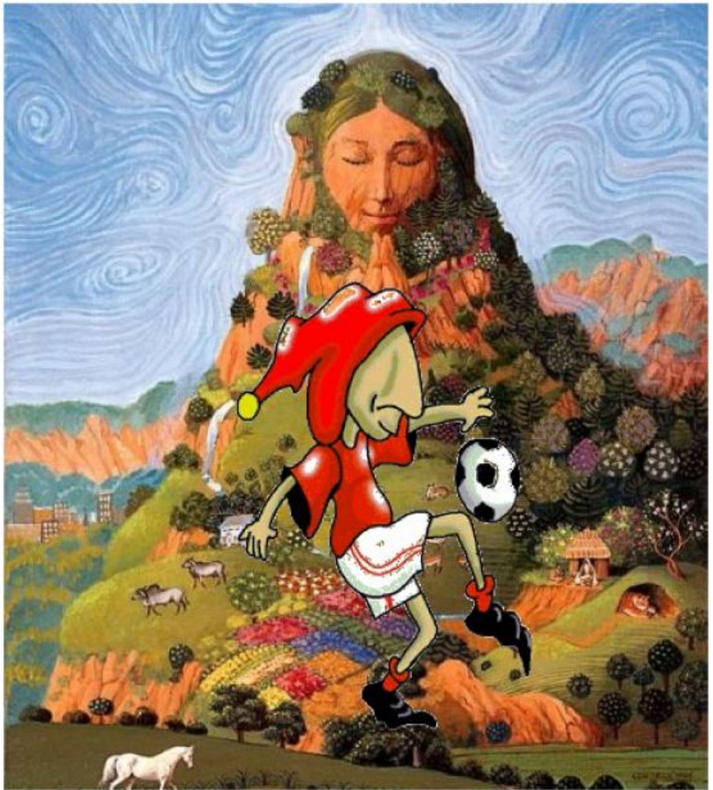
Otro aspecto importante a reflexionar es ¿Quiénes pueden hacer filosofía andina?, ya que muchos se atribuyen potestades por sus vinculaciones políticas o por su orígenes identitarios. Algunos simplemente prefieren hablar desde los textos. Estos son algunos problemas que a simple vista están presentes y sin discutirse de manera seria y argumentativa.

Algunas puntualizaciones: considero que la filosofía es una actividad humana, que no le importa si es o no de una cultura, ya que filosofar es más que un instrumento metodológico. Su objetivo es resolver inquietudes humanas: el porqué de la existencia humana, el lugar del ser humano en esta tierra. Curiosidades que en toda comunidad de hombres se busca responder. Desde ese punto de vista hay la existencia de la filosofía en todas las comunidades humanas de esta tierra, sólo con diferentes matices, tal como se puede apreciar en la arquitectura, en el idioma, en las artes y la vida social en general. Aunque hay quienes dicen que hacer filosofía solo les compete a los griegos, a quienes se les atribuye la propiedad de la palabra. Entonces, ¿también habría que decir que la poesía o la arquitectura sólo es asunto de griegos, puesto que estas palabras tienen dicha raíz?

Si fuese este el razonamiento, deduzco que no se va poder cimentar una filosofía andina, por creer que es importante seguir los cánones del pensamiento occidental para determinar que algo es algo, negando de alguna manera la libertad de pensamiento. Idea que en sí misma va en contra del carácter filosófico, por segregar, por tratar de diferenciarse en supuestos naturales. Además de cimentar divisiones en la sociedad, jerarquías sociales, atribuidas a características y normativas específicas de una supuesta sociedad alta.

Imprescindible es identificar elementos que ayuden a conocer el carácter de los pueblos, el estilo, su estética, la diversidad de subjetividades para hablar de una filosofía "X". Solo así es cómo vamos a hallar y poder afirmar que efectivamente existe una filosofía andina; ya que los filósofos nos hemos acostumbrado a querer universalizar todo, sin reflexionar la diversidad de subjetivismos que existe en este mundo, y queremos enunciar desde la simple observación lo que es filosofía andina.

Para hacer filosofía andina es fundamental conocer la realidad del que vive en los Andes. Una construcción teórica que compruebe lo que se dice. Afirmar algo o negar algo de manera simplista *no es suficiente*, ya que eso, nos somete a más complicaciones. Una filosofía andina que diga quién afirmó tal idea y porqué, dónde obtuvo esa idea, ya que no todas las culturas son homogéneas. Se puede hacer una crítica desde los libros que escriben sobre el Ande, pero *no es aconsejable*, porque la realidad humana va en evolución (cambio de condición social) todo el tiempo, similar a la ciencia informática.



¿Cuál puede ser, en definitiva, la «esencia» de la filosofía andina? ¿Las exaltantes especulaciones pachamamistas o la banalidad de la realidad concreta hoy día? Composición a partir de elementos de: http://teologiaindigena.blogspot.com/2008/09/la-filosofia-de-un-indio.html, https://takiruna.com/2011/12/22/pachamama-y-cosmovision-andina/

Es preciso tener clara la idea de que la racionalidad andina *no opera con la "lógica científica oficial"*, sino, que trabaja con formas simbólicas, y no de manera conceptual como el pensamiento occidental. De ahí su pelea en los estratos políticos por la reinserción de lo simbólico en el imaginario social de la educación. Para eso hay que entender su vida natural, su espacio geográfico y social. No se puede determinar una filosofía andina desde el centro de un área urbana, ya que no vislumbra lo considerado culturalmente andino. Al mismo tiempo que es más complicado determinar qué acciones pertenecen a la cultura de un pueblo y qué no. Dónde se puede argüir con certeza que la globalización ha hibridado todo, logrando un mareo conceptual, una pelea sin fin de lo propio y lo ajeno.

Desde la ciudad no se puede entender el concepto de hombre (mundo occidental=centro, mundo andino=elemento que integra a la tierra, por eso cuida la naturaleza, "aunque eso es relativo para el accionar del mundo aymara"). El hombre para el andino no es un ser aislado, sino, colectividad. No se pierde en paradigmas especulativos de la razón, vive pragmáticamente, sin olvidar su relación con la naturaleza de forma recíproca (ejemplo; el andino abona la tierra para mejorar sus formas productivas, hacen descansar la tierra, etc.). En la filosofía andina hay nociones que no se pueden pasar por alto, como la complementariedad, la cual traduce la superación de la incomodidad de lo incompleto, por eso la dualidad varón y mujer. La noción de que el andino no mata a ningún dios, sino, la considera hermano mayor. Si estos elementos que son mínimos no entendemos, desde el ser del que vive en el campo, se habrá dicho y escrito mucho, pero se habrá dicho poco.

* Lic. En Filosofía y Antropología de la U.M.S.A.



Más filosofía:

La dialéctica de los complementos

*Mario Blacutt Mendoza**

Introducción

Mafalda, en ese gran conjunto de personajes creados por Quino, quien debería tener un Premio Nobel en literatura por su obra, pregunta:

– *Mamá ¿A que vinimos al mundo?*

– A servir a los demás

– *Y… ¿a qué vinieron los demás?*

Esa es una respuesta que pone una mordaza fría a todas las generalizaciones conceptuales y a la hipocresía de aquellos que tienen el monopolio del mercadeo argumental. Los escarbadores de conceptos, hechos a fuerza de músculo y sudor, no se contienen en la tarea de estructurar una idea que abarque el todo de los todos; más bien creen que la nueva noción no tendría dignidad suficiente si es que no abarcara el infinito y sus alrededores; universalizan con la eficacia de una fotocopiadora en acción.

Al otro lado del espectro están los singularizadores, los que pretenden circunscribir el radio de acción de un criterio a la esquina suroeste de la dimensión en la que deben moverse. Entrambos, hacen de las seseras algo así como una fragua de herrero de la que parten dardos de una artesanía calibrada en dos prensas: La generalidad para todo tiempo y espacio y la particularidad para el minimundo del barrio. El herrero de las generalidades, en vez de forjar herraduras se complace en fundir conceptos universales con devoción sacra. Al otro extremo de la generalidad, nos encontramos con el que "estudia los hechos y nada más que los hechos", él es el herrero del frente; nada habrá en el medio entre las dos herrerías del pueblo. Ni siquiera un pedazo de zona oscura, con la que el cosmos remiende sus secretos.

Nada: si no universaliza un concepto o no lo singulariza al mínimo, seremos un trozo de pulpa para cada moldeador de ideas en el yunque al blanco vivo. Estos sujetos se parecen a las abejas: todo es percibido o en blanco o en negro. No hay una gama intermedia. La Dialéctica de Complementos considera que los extremos conceptuales son los límites entre los cuales es posible encontrar el término medio adecuado. Es de los términos medios que surgen los postulados que singularizan a la Acción Complementaria, como Ideología de la Nación Boliviana Consolidada. Ése es el contenido de esta obra.

Los Individualistas del extremo

Uno de los más conocidos labradores de hojalata, que universalizan la singularidad misma, dice, con los bigotes en tren de esgrima, que nada existe, excepto el individuo. Los defensores del individualismo extremado dicen que "nadie está por encima de mí". También declaran, "no aceptaré una opinión ajena a la mía". La pretensión de generalizar la libertad con esa patosa declaración es tratar de barrer una calle con un tridente de peso mayor: daña lo que toca y deja espacios que conmueven. Al respecto, recordemos un párrafo de la carta que Napoleón envió a su madre: "Leticia, no te mueras, pues si mueres ya nadie estará sobre mí". Por lo menos el corso tenía la habilidad para jugar con el mapa de Europa armándolo y desarmándolo a su antojo, gracias a su habilidad con los cañones y el manejo de la masa. Pero, que un pobre chinche quiera compararse al emperador es la prueba de la megalomanía que arrasa el cacumen de quienes han nacido con mucha más ambición que capacidad.

¿No aceptará la opinión de nadie? ¿Ni de la Ley? ¿Ni de su esposa? ¿Ni de sus hijos?

¿Ni la de su mamá? La manía generalizadora de los súper individualistas es de titiriteros

Su principal característica es la afirmación de que "la sociedad no existe, sólo el individuo".

Pocas veces se ha visto una demostración de locura tan publicitada como ésa. Ofician de portaestandartes de corporaciones transnacionales, en cuyo nombre dicen que los impuestos son un robo que el "individuo capaz" sufre de parte del Estado. No dicen que es un "robo a las empresas", sino que hablan del "individuo capaz".

Diseñan a las corporaciones transnacionales de hoy como si fueran las tienditas de barrio administradas por un almacenero gordo y bonachón.

No quieren hablar de las inmensas corporaciones, que facturan miles de centenas de millones de dólares en un año

La publicidad que se otorga a estos sociópatas del individualismo radicalizado los convierte en una especie en gurús de la "libertad del individuo", a nivel TV satelital.



Fuente caricatura: http://filosofiasextobachillerato.blogspot.com/2012/07/termino-medio-en-aristoteles-la-virtud.html

Por eso es que las transnacionales ya no explotan, sino que expolian los recursos naturales de esos países y mantienen con salarios de subsistencia a los trabajadores

Regan, en los EEUU, y Thacher en Inglaterra fueron fieles representantes, tanto del individualismo exacerbado como de la lealtad incondicional a las transnacionales.

Las Masas

Al otro extremo están los marxistas ortodoxos y los populistas

No aceptan la importancia del individuo y afirman que "sólo las masas existen".

Estos titiriteros al por mayor quieren hordas, para manipularlas a su gusto.

Las masas son la forma *zoocial* del ente que ha nacido cobarde y que puede afanarse de valiente en el anonimato, cuando se encuentra rodeado de otras grupas como la suya.

Sus antepasados son los esclavos de todas las épocas, aquéllos que temían más a la libertad que al látigo; tienen miedo a ser individuos; se espantan de ser un YO social.

Un repaso de la historia del mundo nos muestra que no son las masas las que eligen a su líder, es el líder quien las hace, aunque nunca a su imagen.

Hay ríspidas acusaciones en contra del hombre que mira a la masa desde un costado.

Niño grande observando el repetido rizo que el tren eléctrico dibuja en la sala.

Les fascina ver a la masa coexistiendo con "ellos", los "evolucio-



nados".

La masa apena: corderos que balan en razón de furia y de miedo.

Furia que nace del miedo; las masas tienen miedo de que algún día sean libres.

Racionalistas e irracionalistas

En algún momento, hubo una división entre las corrientes principales de la historia de la filosofía, como si con ella se hubieran repuesto de algún diluvio purificador.

La Racionalista y la Irracionalista.

La diferencia entre ellas es un gramo de sal que está demás en alguna de las recetas.

Prioridad a la Razón o a la Intuición, como instrumentos cognoscitivos del Ser.

Parte de la corriente irracionalistas está conformada por los que sostienen que la Voluntad, en sus diversas formas, es la fuerza que mueve el Universo y lo que hay en él.

Pero, la Voluntad de Vida, la Voluntad de Poder, la Voluntad de Creer y todas las demás olvidan que la primera de las voluntades es la Voluntad de Ser.

Primero deseamos saber quiénes somos y, en sabiéndolo, ansiamos saber qué queremos ser: queremos ser lo que debemos ser por la Voluntad de Ser.

¿Qué es la *Voluntad de Ser*?

Es la Fuerza que estructura el Universo y la energía que lo mueve para revelarse a través suyo, tratando de abarcar el Infinito que ella misma ha concebido.

En el intento, trata de ser lo que aún no es; pero su peregrinación al infinito es un viaje hacia sí misma, pues es Inmanente en sí misma; su trascendencia es sólo aparente.

La Voluntad de Ser es en mi percepción, lo que *el Espíritu Absoluto*, en la de Hegel.

¿De dónde emerge mi Voluntad de Ser?

De *la Voluntad de Ser* encarnada en mí.

¿Y qué quiere mi Voluntad de Ser?

Que evolucione hacia el *Ser de la Voluntad*.

¿Qué es el Ser de la Voluntad?

El que se arraiga otra vez con el Todo y con las partes del Todo.

¿Cómo consigue arraigarse con el Todo y las partes del Todo?

Por la *Acción de la Voluntad*, concebida en el sentido de la *Empatía*.

Los jalapeños de ambos bandos quieren que seamos o psicópatas solitarios o sociópatas en masa; no les ha ocurrido que hay, entre ambos extremos, toda una gama de posibilidades.

En algún lugar de esa gama está el *Justo Medio*, el que Aristóteles consagra como la fuente de todo comportamiento y que yo reemplazo con la noción del *Tercero Incluido*.

Por supuesto que yo no inventé el concepto del *Término Medio*, lo hizo Aristóteles en su postulado de que debemos evitar los extremos y atenernos al "Justo Medio".

Comentario:

En el camino para construir ideología

Pedro Portugal Mollinedo

El indianismo katarista se perfila como futura propuesta política, pues la tarea que encaró en sus inicios —la descolonización— todavía no fue resuelta. Sin embargo, ello necesita una necesaria innovación, exigencia histórica normal, cuyo cumplimiento corresponde a las nuevas generaciones.

El acceso del MAS al gobierno se realizó en un contexto en que las tesis indianistas tuvieron su mayor capacidad de convocatoria, a través de las movilizaciones dirigidas por Felipe Quispe Huanca, el Mallku. Por otro lado, el paso por la vicepresidencia de Víctor Hugo Cárdenas, sensibilizó acerca la urgencia de las reivindicaciones indígenas sobre todo a las clases medias. Ello causó que el MAS adquiriese, aunque sea superficialmente, un matiz indígena y prometiese la descolonización en Bolivia.

Es evidente el fracaso del actual gobierno en ese empeño. Ese fiasco no es nuevo. En la historia boliviana, todo gran momento de ruptura tuvo al indígena como protagonista y no como beneficiario. Como antecedente cercano, la epopeya de 1952 exhibió también como tema central "el problema del indio". El fracaso del MNR en resolver ese "problema" fue el antecedente necesario para el surgimiento del indianismo y del katarismo. Ahora, el fracaso del MAS en el empeño descolonizador hace que resurja la discusión política y se plantee como necesidad histórica la insurgencia de nuevas iniciativas políticas.

En estas ya no estará ausente el indígena. Antes (incluso ahora) era solo el relleno y la excusa de toda expresión política. A partir de 1952, fue un elemento movilizador imprescindible, pero sin correlato con funciones de poder. Ahora tiene que ser camino ideológico, propuesta movilizadora y dirección para el conjunto del país.

Es por ello que despertó interés la presentación de un reciente libro[1] , presentación organizado por el Grupo *La Curva del Diablo* el 15 de septiembre en el Hotel Torino de La Paz. En realidad, el contenido del libro no está a la altura de su llamativo título; sin embargo, ofrece pistas interesantes para profundizar el tema.



Durante la presentación del libro «Estado Federal Aymara...» De izquierda a derecha: Ruben Dario Chambi, Saul Flores, el autor del libro Kawi Kastaya Quispe y Felipe Quispe Huanca. Fuente foto: La Curva del Diablo.

Ese libro no es la argumentación de un proyecto federal para Bolivia con matriz originaria, al estilo de la reciente producción de Liborio Uño, por ejemplo, sino restos de mitos pachamamistas que buscan encarar desafíos nuevos. El Federalismo es entendido como una nueva expansión kolla (señalada con un fantasioso mapa en la portada del libro) a través de un activismo redentor. El autor en la presentación dirá desembozadamente: Cuando me reciben los aymaras del UNCA[2] en Puno, Perú, exclaman: "Acá ha llegado el Mesías aymara".

Esos aspectos retardan y perjudican el desarrollo de posiciones nuevas, lo que fue perceptible en la exposición del autor, quien pugna desarrollar plenamente elementos contemporáneos: la constatación del modernismo aymara: "No somos indios que debemos quedarnos con las abarquitas"; un proyecto de desarrollo que no logra bien explicarse: "Somos semejantes a chinos y japoneses con igual desarrollo que los ingleses" y, finalmente, una crítica al mismo pachamamismo que todavía lo inspira: "No somos como ovejitas para convivir con la naturaleza".

En este marco, fueron quizás más aleccionadores los comentarios de las personalidades invitadas para ello. Felipe Quispe Huanca fue perentorio y radical al desestimar ese libro indicando que "no maneja bien los conceptos" y que hay "libros que mueren rápido" al no satisfacer las expectativas del momento histórico. Rubén Darío Chambi señaló lo multifacético de la relación del aymara con el Estado y la disfunción que puede haber entre fundamentar institucionalidades tradicionales como factores para encarar los desafíos contemporáneos. Saúl Flores Calderón recalcó el empeño del texto por hablar del indio contemporáneo y su dimensión económica, aunque escueto al tratar temas como la racialización.

Indudablemente, el libro "Estado Federal Aymara. Geopolítica y la teoría del nacionalismo Kolla-Aymara" no satisface plenamente; pero Kawi J. Kastaya Quispe parece tener la disposición para solventar las insuficiencias iniciales y aportar más y mejor en el trabajo de clarificación ideológica y política, tan necesario en los momentos que vivimos, trabajo posible si él abandona el mesianismo y es atento a críticas y comentarios, empezando por los vertidos en la presentación de su libro.

[1] Kawi J. Kastaya Quispe, *Estado Federal Aymara. Geopolítica y la teoría del nacionalismo Kolla-Aymara*, Editorial Marquez Marca, 219 págs, La Paz, 2016.

[2] UNCA: Unión Nacional de Comunidades Aymaras, Puno, Perú.

Análisis:

Apuntes críticos sobre el indianismo ortodoxo

Roger Adán Chambi Mayta

"Seamos generosamente universales para ser provechosamente nacionales"
Alfonso Reyes. México



El «indianismo ortodoxo» es en realidad un «indianismo apócrifo», pues no se sustenta en ningún antecedente social e histórico concreto. Sus asideros son las conclusiones fáciles de las obras de Fausto Reinaga y la reciente saturación de pachamamismo presentada como pensamiento indígena. Esto sucede porque las referencias reales, que son la organizaciòn y la ideología, sufrieron un colapso a inicios de los años 80, dejando un vacío que fue llenado por lo artificioso, salvo lo que se manifestó a inicios de los 2000 liderado por Felipe Quispe. El estudio de esos movimientos es el mejor antídoto contra esa «ortodoxia» que solo es expresión del inmovilismo y de la impotencia. En la foto de 1979 arriba Felipe Quispe, Samuel Coronel y Jaime Apaza; abajo Luciano Tapia e Isidoro Copa: http://www.plural.bo/editorial/images/pdfnuevacronica/nc68.pdf

El indianismo ortodoxo, producto del pensamiento de Fausto Reinaga, ha mal acostumbrado a sus militantes a repeler toda producción intelectual que no surja de la mano de los propios indianistas, o a toda aquella producción que se creía que era ajena a los intereses del sujeto racializado. "El Occidente, Europa y Norteamérica, ¿qué pensamiento ofrecen, cuál el arte que llena el corazón vacío de la humanidad? El Occidente hoy no ofrece ni pensamiento ni arte al hombre, devorado por sus tremendas necesidades insatisfechas"[1] ; "El Occidente no tiene nada; no ofrece nada para «desarrollar» un pensamiento nuevo, para crear un hombre nuevo sobre la faz de la tierra"[2]; "Bolivia es un país sin escritores ni artistas. Una miserable y despreciable colonia intelectual de occidente. Europa es el cuerpo y Bolivia su pálida y lejana sombra"[3]; "Se ha destacado la literatura boliviana, como una literatura de imitación y calco; y, más que en ninguna otra parte, se ha fisonomizado como una literatura forastera y extranjera"[4]… Son algunos ejemplos de las tesis que Reinaga lanzaba en sus escritos, acusando al pensamiento occidental y el carácter "bobarysta" de la intellingentsia boliviana.

Dichas acusaciones, si bien fueron producto del balance que Reinaga diagnosticaba en su tiempo, hoy por hoy esa actitud de refutar no ayuda a comprender las características, las condiciones y las necesidades del indio contemporáneo. Claro ejemplo de ello, es el pensamiento creado sobre el indio, bajo matrices de las arrugas de los abuelos, que en lo concreto ha demostrado la brecha entre la teoría y la práctica.

Es por esa razón, que la ortodoxia indianista acusa aquella producción intelectual o aquel análisis que nace del pensamiento de Sócrates, Kant, Adorno, Sartre, Habermas, entre otros, catalogados como pensamiento occidental, foráneo y por ende, innecesario para la comprensión de la realidad del indio. Por otro lado, de similar forma, se acusa el análisis de la realidad nacional, cuando estas surgen a partir del pensamiento de Alcides Arguedas, Guillermo Francovich, H.C.F. Mansilla, Alison Spedding, Silvia Rivera, entre otros, catalogados como producción inerte y ajena a la realidad de los indios. Y no quiero decir con esto, que en la producción del cholaje blanco mestizo y de algunos/as investigadores/as encontremos fundamentos claves para erradicar la relación colonial que nos aqueja. Sino que esa mala costumbre ha dejado de lado el análisis racional crítico de la realidad colonial para dar paso a la comprensión del escenario del indio bajo un sentimentalismo exacerbado maniquea.

El indianista ortodoxo, ha dejado de lado el análisis racional de la totalidad de su contexto, dando paso libre a que el sujeto racializado sea el objeto de estudio por excelencia de las castas dominantes intelectuales. El indio es instrumentalizado al antojo del colonialista y es por eso que en un tiempo se decía que el indio era el factor principal de todos los males que padecía Bolivia; posteriormente se cataloga al indio como la reserva moral del país y ahora es considerado como guardián de la naturaleza. Es decir, de ser un problema, el indio pasa a ser un ser espiritual y protector de la armonía; todo este manoseo se da porque el indio es sujeto de la instrumentalización. Pero, para que exista esta instrumentalización, el utilitarista estudia y analiza la población a instrumentalizar, sabe de qué forma le será viable la instrumentalización, porque conoce las condiciones y el modo de organización de ese sector de la sociedad[5]. La casta del cholaje blanco mestizo mantiene su condición porque su dominación parte del conocimiento que estos tienen de sus dominados.

Sin embargo, la sociedad instrumentalizada no es consciente de su condición de dominado (claro, porque las condiciones de vida obliga a tener otras preocupaciones, otras prioridades), pero aun así "en su recorrido establece posiciones, adquiere cuerpo, crea, traslada su cultura, traslada su música; teje relaciones de parentesco, relaciones culturales, se adapta e impone

habitus"[6], es decir, ha creado mecanismos independientemente del Estado para mostrar su potencial, sobre todo en lo económico. Lo cual no significa que, la estructura colonial se esté debilitando. Muchos ilusos creen que el hecho que los indios hoy estén en espacios de la administración pública o que cuenten con grandes montos de dinero, es ya una muestra de un empoderamiento indio[7]. ¿De qué sirve qué un indio esté en un espacio de poder o que sea *q'amiri* si su mentalidad sigue siendo de indio sumiso[8]?

Ahora bien, la ideología política que desde los años setenta busca la liberación del indio, la ideología que pretende destruir la opresión secular de la colonia aun latente; es decir el indianismo, desde sus inicios ha manejado preceptos que parecen no haber ido de la mano con las practicas del pueblo a quien pretendían liberar, tal vez esto se deba a que ese indianismo ortodoxo se limitaba a prometer cambios en la vivencia de los indios solo cuando estos tomarán el poder, y mientras eso no ocurría, todo se quedaba en discurso.

Es que pensar la liberación del pueblo oprimido solo a partir del poder gubernamental es quizás limitado. ¡He ahí el gran problema! ¿Qué gran esfuerzo intelectual requiere decir y repetir: que todo será mejor para los indios "cuando lleguemos al poder", "cuando reconstituyamos el Segundo Tawantinsuyo", "cuando logremos el poder Kolla? Ninguno; son clichés usados dentro de los movimientos indianistas y kataristas que no logran un cambio objetivo en la vivencia del indio. Además, para ser poder se necesita ser mayoría; es decir, hacer que la vasta colectividad de la población siga o comparta un pensamiento. En esos términos, ¿han logrado ser poder los indianistas? No. Pero no porque la ideología indianista como tal sea una falacia, sino porque la actitud del militante indianista ha caído en un ensimismamiento que le alejó del análisis racional de su entorno.

Analizar el entorno significa estudiar y comprender las relaciones sociales del sujeto racializado con otras realidades sociales que el contexto actual brinda, y para ello se necesita entender conceptos de economía, de política, de género, de leyes, de arte, entre otras ramas, para comprender al indio desde su espacio y su relación con el mundo. Pero, ¿que hizo/hacen los indianistas ortodoxos? Fundamentalmente tratar de ver la realidad del sujeto racializado no desde su práctica concreta, sino desde un tipo ideal imaginario pre colonial. Dejar de lado toda producción académica o literaria que no venga de la mano de los propios colonizados representa una carencia en comprender y analizar la vivencia del colonialista, (ya que si se pretende la liberación de los oprimidos, mínimamente se debe estudiar a los opresores y no limitarse solo a decir con euforia "muerte al q'ara", "esos blanco mestizos", "esos jailones"). Todas estas prácticas son elementos suficientes para comprender el declive del indianismo ortodoxo en la actualidad.

Los retos de los indianistas contemporáneos deben ser los de dejar de lado los emocionalismos que muchas veces la ideología nos ha inculcado. Venga de donde venga un conocimiento, si este ayuda a comprender y mejorar la situación del sujeto racializado, debe ser tomado en cuenta y no excluido. Es evidente que se debe asumir una posición crítica frente a la realidad y al conocimiento establecido, pero esa crítica debe ser fundamentada, se debe cuestionar a Occidente y la producción del cholaje blanco mestizo, sí, pero no porque Reinaga, Carnero Hoke, o Quispe, etc., lo cuestionen, sino porque uno debe tener conocimiento de esa producción, se ha llegado a comprender las falacias de esa racionalidad y se ha decidido cuestionarla. Debemos dar cobertura ancha al análisis crítico indianista para dejar de lado, de una vez, «la etnia cavernaria que muchas veces bajo el influjo del alcohol, la droga, o la pasión política, rebuzna el orgullo del color de su cuero, de su dialecto; de su atuendo de su burda bayeta, de su gorro, de su poncho, de su ojota, de su mugre y de su bolo de coca bucal; que rebuzna su orgullo de ser la mayoría nacional»[9], puesto que esta actitud (asumida hoy con fuerza por ciertos sectores amparados por el discurso plurinacional del gobierno central) no nos acerca a tener un conocimiento objetivo de la sociedad colonial, y por ende, nos aleja de liberación.

[1] REINAGA, Fausto, *La Revolución India*, Bolivia: PIB, 2010, p. 73.

[2] Ibíd.

[3] REINAGA, Fausto, *Tesis India*, Bolivia: PIB, 1971. p. 32.

[4] Reinaga, Fausto, *La Intelligentsia del Cholaje Boliviano*, Bolivia: PIAK, 1967, p. 195.

[5] Si uno revisa el catálogo de tesis en la carrera de Sociología de la UMSA, será testigo de que un 90% de las investigaciones giran en torno al indio o indígena.

[6] UNTOJA, Fernando, *Katarismo. Crítica al indianismo e indigenismo*, Bolivia: s/f, 2012, p. 10.

[7] Para una mirada más amplia al respecto, revisar: "Sofismas del Cholaje Blanco Mestizo" de CHAMBI Mayta, Roger Adán. En: http://colectivocurva.blogspot.com/2016/09/sofismas-del-cholaje-blaco-mestizo.html

[8] Es aquel indio que manifiesta y/o protege la obediencia, respeto, reverencia, admiración, aprecio y adoración al opresor (QUISPE, Ayar. *Indianismo – katarismo*, Qullasuyu: Pachakuti-AWQA, 2014, p. 91)

[9] REINAGA, Fausto. *¿Qué Hacer?*, Bolivia: CAM, 1980, pp. 45, 46.

Las obras de Fausto Reinaga son una de las pocas fuentes para conocer el indianismo. Ellas son valorizadas porque se contraponen a la producción teórica criolla de esa época que ignoraba o vilipendiaba al pensamiento indianista.

Sin embargo, tomar el pensamiento de este escritor como si fuese el reflejo de lo que realmente era el pensamiento politico indianista es un grave error. Reinaga transitó por varias adhesiones ideológicas, y el indianismo fue una de ellas. Cuando estuvo en crisis su militancia en el Nacionalismo Revolucionario y la ideología marxista que profesaba, tuvo relación con varios jóvenes que forjaban la ideología y la organización indianista, entre ellos Raymundo Tambo, Constantino Lima, Gabino Apaza, Macario Angles, José Ticona y otros que organizaban el Partido Agrario Nacional, PAN, primera organización política indianista. Los antecedentes de ese partido estaban en el Movimiento 15 de Noviembre, agrupación de estudiantes fundada años atrás por Raymundo Tambo. Poco después Raymundo Tambo junto a Juan Rosendo Condori, Constantino Lima, Quintín Apaza, Mario Urdininea, Isidoro Arismendi y varios otros fundaron el Movimiento Universitario Julián Apaza, MUJA. Reinaga tomó inspiración del pensamiento de esos jóvenes para resolver la crisis en la que se encontraba.

Entre Reinaga y esos jóvenes se dará una situación que en definitiva, a pesar de algunos ensayos, no se saldará nunca por una acción política común ni por una identidad total de planteamientos ideológicos. Prueba de ello es la divergencia radical en muchos aspectos. Por ejemplo, mientras Reinaga defendía que la ideología india era original y absolutamente diferente a la occidental y que el pensamiento de Reinaga era la rectora del pensamiento indianista, el movimiento político indianista, consolidado ya como MITKA, señalaba:

"El indianismo es una ideología constituida por el aporte de centenares de científicos de toda nacionalidad que desde diferentes ramas del saber y a través de sus investigaciones han aportado al esclarecimiento de la realidad humana e histórica (...) Pedimos a la opinión pública no confundir indianismo con reinaguismo porque sería tan burdo como confundir arte con comercialización del arte"[1].

Una de las razones por las cuales se confunden a las tesis de Reinaga como ideología del movimiento indianista, es porque ese escritor percibió el valor de la escritura y de su difusión, aspecto que descuidaron los indianistas. La divulgación indianista se hizo principalmente a través de folletos y panfletos, algunos incluso reproducidos en el exterior como el que ilustra esta nota, pero de divulgación restringida y conservación dificultosa. Es pues la investigación y el retorno a los documentos iniciales los que pueden indicar la verdadera naturaleza del indianismo y orientar mejor las tomas de posición contemporáneas.

p.p.m.



[1]. Exposición de Principios del MITKA, publicado en Presencia, La Paz, el 23 de mayo de 1978. Ver ese documento del MITKA en la pág. 595 de: "El indianismo katarista. Una mirada crítica": http://http://www.periodicopukara.com/archivos/el-indianismo-katarista.pdf

Ideología indianista:

Sobre dos axiomas del indianismo

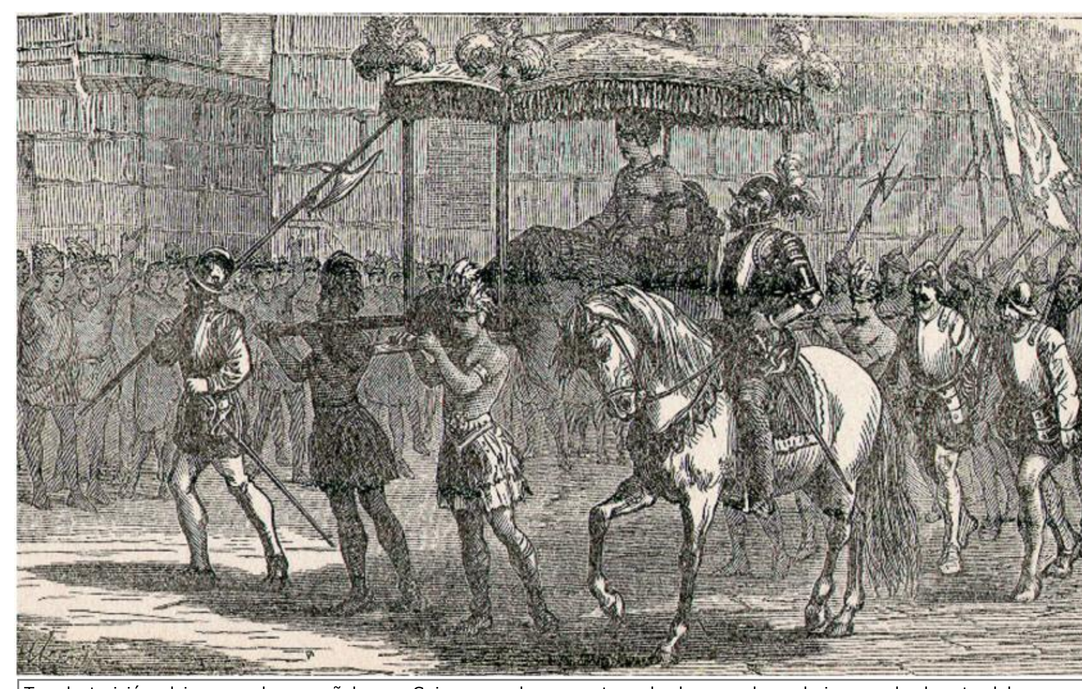
Iván Apaza Calle

I

Cuando hablamos de una verdad que no se puede negar, nos referimos a un hecho histórico concreto en la historia de las naciones autóctonas: la colonización. Este hecho no se puede negar nominalmente porque ocurrieron a partir de 1492, consiguientemente 1532 en la historia de los aymara-qhiswas; de otro modo sería anular un hecho elemental para el entendimiento de los fenómenos sociales en el tiempo y que hoy se nos presentan de modo caótico a primera vista.

Si entendemos a partir de los datos históricos, aun cuando estos fueran las escritas por los vencedores[1], podemos inferir básicamente que en 1532 y 1533 en Cuzco ocurrió un enfrentamiento de voluntades contrarias y contradictorias, pues españoles e inkas eran diferentes, con intereses disparejos. En este fenómeno, no se observa acuerdo de voluntades, sino como última instancia la medición de fuerzas y todos los recursos que fueron necesarios para imponer la voluntad. El querer u objetivo de ambos, se resuelve en el enfrentamiento de estos dos polos; resultado de esto, es pues, un victorioso y un derrotado. Esto trae evidentemente implicancias, como el sometimiento de los derrotados. Sea en la experiencia de los aztecas e inkas, no hay diferencias de lógica, la esencia colonial es someter al otro a su voluntad a través de la guerra; Todorov ha dicho en un estudio que, "el encuentro entre el Antiguo y el Nuevo Mundo que el descubrimiento de Colón hizo posible es de un tipo muy particular: la guerra, o más bien, como se decía entonces. La Conquista"[2].

La reacción natural de las naciones autóctonas ante la acción de los españoles, deviene en una defensa y guerra para derrotar al invasor, ya que no es normal para ellos el sometimiento extranjero; no estaban acos-tumbrados a las matanzas vio-lentas de estos extraños que han capturado al Inka e instrumentalizado a colectividades de autóctonos. Podemos extraer algo de este



Tras la traición al inca por los españoles en Cajamarca el «encuentro» de dos mundos culmina con la derrota del Tawantinsuyu, instaurándose un sistema colonial que no ha sido resuelto hasta ahora. Lo que vivimos no es, empero, la reproducción inalterable de lo sucedido en 1532, sino la perpetuación de un sistema que no tiene aún desenlace ni con la instauración de una nación integrada ni con la descolonización del agredido. La descolonización implica tomar conciencia de las «reglas del juego» que desde entonces ahora se han implementado y de la capacidad del colonizado para rebatirlas o aplicarlas a su favor. Fuente foto: http://www.heritage-history.com/?c=academy&s=char-dir&f=pizarro

análisis. Hay una reacción-contra-colonial-natural, que no necesariamente surge a partir de un proceso de concientización para que se oponga a la acción colonial, porque son sujetos libres hasta ese momento; esta reacción nace como un espasmo ante la realidad que están observando; pero hay algo importante mas; que la conciencia de los autóctonos en esa época no se ha sometido y que se sabe quién es quién.

La victoria de los españoles deriva de su política colonial: en este caso de la instrumentalización de colectividades autóctonas que sirvieron a ojo ciego a los españoles, pero ¿acaso los autóctonos no tenían la conciencia libre? Las colectividades instrumentalizadas eran propensas a ser víctimas del discurso del invasor, en cambio aquellas colectividades que reaccionaron frente a la acción colonial no sufrieron el lavaje cerebral del invasor. Hasta aquí, es un momento de enfrentamiento o choque de dos civilizaciones que tienen sus propias formas organizativas, modo de concepción del mundo, cultura, etc. Cuando capturan al Inka Atawallpa, aun no tienen el absoluto control político, pero en cuanto lo ejecutan en 1533, se sobreponen a la sociedad autóctona; en efecto, lo que se origina es la colonia, consecuentemente, la colonización produce colonizados y colonizadores[3].

La institución de los virreinatos, es consecuencia de esa voluntad de los españoles sobrepuesta a la voluntad de los autóctonos, asimismo, es la ocupación de estructuras coloniales en estas tierras. En la medida en que hay una estructura, existe una interacción-q'ara-indio o lo que se conoce también como: dinámica micro social. La sociedad autóctona ahora como, sociedad india, se mueve bajo las estructuras coloniales: virreinatos, lo que consecuentemente es la influencia externa en la existencia de cada individuo.

Cualquier juego inventado por los seres humanos, tiene una estructura bajo el cual se somete el jugador, estas estructuras son reglas cuya finalidad es someter a los jugadores; consiguientemente sacar un ganador y un perdedor. Las reglas de juego en este caso implican un orden bajo el cual interactúan los jugadores. El laberinto se ha constituido en nuestro medio en un juego, bajo el cual podemos especificar la idea de estructura; las paredes de un laberinto son estructuras bajo las cuales el jugador tiene que moverse; este movimiento no es libre, ya que hay estructuras que impulsan el movimiento direccionado hacia un fin u objetivo, como podemos observar, hay una determinación para la acción del jugador.

La finalidad de las reglas es orientar la potencia del jugador hacia un determinado fin, en efecto no hay una acción libre de la potencia sino de antemano determinada. El jugador que se enrola en esto básicamente está sometiendo su voluntad a la regla y actúa cumpliendo el mandato dispuesto por el inventor del juego. La estructura social, es similar a la teoría del juego solo que sometiendo la voluntad; los



virreinatos en la colonia tuvieron también la finalidad de direccionar y someter la interacción de las sociedades autóctonas. Y esto ha venido transmutándose a lo largo del tiempo.

II

Los efectos de este fenómeno, han traído como resultado al indio sumiso que está de acuerdo con el orden establecido, pues, está en el sopor; evidentemente, el indio como tal debe de actuar bajo reglas y normas llevándolo a la sumisión cuyos pensamientos radican en argumentos que fueron implantados por la externalidad, de modo que, esas estructuras sociales que moldearon al indio no sean cuestionados por los colonizados. Pero hay algo mas, los individuos, como tal, viven circunstancias-experiencias bajo la colonia, estas son íntimas, pueden recordarles o conducirles a los primeros años de su vida, a esos momentos de reflexión, donde cuestionar para explicarse es fresco, estas pueden referirse a la dinámica social y a las reglas del orden colonial, a preguntar el porqué de las cosas; esta experiencia intima es un chispazo en la mayoría, como la estrella fugaz, pero desaparece por la misma condición existencial a la que está sometida, consecuentemente, pasa por alto las injusticias que vive ese individuo, hasta tener la noción de la injusticia como normal. El mismo sistema mantiene ocupado al colonizado para que este no reflexione. Hay algo que Manuel García Morente decía en su "Lecciones preliminares de la filosofía", que si uno no hace nada, es decir no tiene ocupación, está frente a la nada, ahí es el momento donde las preguntas empiezan a surgir para explicar el sentido de la vida; sin embargo, en sociedades de contexto colonial, los indios no tienen el tiempo para pensar, la reflexión solo descansa para solucionar y satisfacer sus necesidades vitales: en qué comer, cómo ganar dinero, dónde vivir, qué vestir.

Pero profundicemos esto más. A lo largo de la era colonial, se pueden observar varias revueltas contra coloniales, más aun en las primeras décadas de la colonización española; estos fenómenos sociales son consecuencia del espíritu libre que aún tenían los autóctonos en esas épocas; aun no han sufrido una plena colonización, lo que ocurrió es que, esa generación experimentó y vivió bajo dos tipos de sistemas: el primero el inkaiko y el segundo lo que venía a ser la colonia; la crisis existencial estaba presente, pues, cualquier individuo de cualquier tipo de sociedad, si ha surgido y crecido bajo un sistema de vida y se lo somete a otro sistema, entonces, lo que resulta es una crisis. Pero no solo eso, las tradiciones culturales de las diversidades sociales existentes en esas épocas, son reacias al cambio que se quiere hacer por parte de los colonos, pues "romper las tradiciones no es cosa fácil sino que en tanto uno se mantiene bajo ciertas reglas lo normal se absolutiza aparentemente, de ahí que lo nuevo siempre es cuestionado o evitado por el sujeto que se ha mantenido en la tradición, sin querer salir de ella ni innovar. Sin embargo, lo nuevo en tanto es íntimo no es repelido sino con ansias de seguir pero que en cierto tiempo también se convertirá normal"[4].

En la medida que las generaciones desaparecen y nace otra, éstas en el momento de disociación generacional o transición van heredando la vivencia. Pero además, hay algo interesante aquí, y es que la primera generación que se enfrentó y sufrió la colonización, es libre, los que nacieron bajo la colonia aún siguen siendo, sólo que en otro nivel, porque la misma estructura social ha ido moldeando su dinámica, direccionando a esta nueva generación emergente a la mansedumbre. Así hay una larga cadena de generaciones que son diferentes, pero *con la esencia de colonizado*. Si hay ese direccionamiento a la potencia del colonizado, cuya finalidad es mantenerlo en el sopor, entonces, ¿cómo es que surge y resurge eso que llamamos revuelta en cada generación? Esto tiene que ver, con la misma naturaleza del ser humano en general; la curiosidad es natural en los hombres tal como indicó Aristóteles en el primer párrafo de su "Metafísica", uno, bajo esa característica de querer saber más, puede llegar a encontrar verdades, este es el aliciente para poder cuestionar y seguidamente efectivizar el pensamiento que cuestiona, pero hay que agregar a esto otro elemento natural del ser humano: la capacidad de reflexión. Si el colonizado o cualquier individuo de otra laya, tienen esta naturaleza, entonces hay una capacidad de construcción de esencia, bajo las circunstancias de la externalidad.

Hay momentos en los que, los colonizados no soportan más su anulación como hombre, la bestialización, su mecanización, no es sino un sopor causado por el sistema social, pero la externalidad no está todo el tiempo controlando, la potencia, la capacidad reflexiva y el querer saber de los colonizados, sino que en sus momentos libres despierta el yo de estos. A partir de esto, se da cuenta sobre lo que ocurre en su existencia, y este que se revela como tal se une con otros de su calidad y son los que efectivizan la re-vuelta para eliminar la negación que padecen. Estos sujetos, ya encaminando su libertad, no se ocupan de teorizar todo lo que están pensando, sino en darles las verdades a sus pares, para dejar de ser los no-hombres en términos del genial novelista negro Richard Wright. A partir de la constatación de la situación, se van construyendo en los colonizados lo que viene a ser un discurso. No creo que las revueltas de Manko Inka II, Tupak Amaru-Micaela Batidas, Tupak Katari-Bartolina Sisa, Pedro Willka Apaza, Zarate Willka, etc., hayan sido simples explosiones mecánicas sin rumbo, sin pensamiento u objetivo; una revuelta por la revuelta, sino que aquí hubo un pensamiento, que quería transmutar a partir de la acción la condición en la que existían. Las acciones de los tupakataristas de 1781 es clara; el mismo conflicto social, la misma guerra de indios y q'aras saca a flote la vivencia de uno, en efecto la condición existencial que se tiene. Toda acción desde mi perspectiva es efecto de una idea; la revuelta de 1781, en tanto acción, conlleva un pensamiento, un discurso.

Que no se dude que la colonia no se ha eliminado, sino que ha sufrido transformaciones, que incluso la misma estructura a través de sus administradores, se han adjudicado como descolonizadores de aquello que habían colonizado, pero la esencia se mantiene ahí, solo que ya no de forma excluyente sino incluyente-sometido; aquí claramente podemos percatarnos que hay un modo de transformación del sistema en la medida que los colonizados adquieren conciencia de su condición; esta misma incluso, cuando sucede tal redescubrimiento del oprimido, es reconocida por el colonialista, pero, le mantiene en una voluntad servicial ante su voluntad de opresor; como consecuencia se mantiene el sistema q'ara. Pero, ¿por qué sucede tal fenómeno? Resulta que si los opresores no tuvieran la constante colonial, el racismo en determinadas épocas o la diferencia en la actualidad, no habría fundamento básico para su voluntad, "el orden colonial es por su naturaleza excluyente descansa en la incompatibilidad… los propósitos de la colonización se cumplen sólo en la medida en que el colonizado cambie su forma de vida para ajustarla a las necesidades y los intereses de la empresa colonial. Estos cambios imprescindibles, no conducen a la asimilación del colonizado en la cultura dominante, sino solo a su adaptación al nuevo orden en su papel de vencido, de colonizado. La diferencia se mantiene, porque en ella descansa la justificación de la dominación colonial"[5]. En cualquier época del tiempo, este fenómeno se ha mantenido, solo que con otros nombres y actores, el drama sigue ahí, las indumentarias, los papeles que deben cumplir están presentes.

Las nuevas generaciones aymaras en cada tiempo, han cuestionado y buscado liberarse de este sistema opresivo; en cada niño, adolescente y joven hay la naturaleza de cuestionar lo externo, porque aún no han sufrido la domesticación de parte de las estructuras coloniales, están en ese camino de la enajenación; para la mayoría de las personas la opresión se vuelve normal, pero hay otros que se quedan o se salen del camino, estos son los que cuestionan esa normalidad que para los que llegaron a enajenarse es anormal que estos combatan para destruir aquello que los oprime. Hay otros sujetos que, por la misma experiencia o por la influencia de los que escaparon de las vías de la enajenación, también se rebelan ante la normalidad colonial y estos pueden optar alejarse del sistema de vida de los oprimidos, incluso de los oprimidos; librarse de la normalidad es consecuencia del redescubrimiento de ese orden para entenderlos aún más; el autor de "La peste" ha declarado que, "para comprender al mundo es preciso a veces apartarse de él; para servir mejor a los hombres, tenerlos un momento a distancia"[6]. Porque se deja la normalidad; en tanto sucede esto, se abandona la constante influencia y lavaje cerebral que se da a través de las instituciones-medios del sistema q'ara, por tanto se entiende el funcionamiento de ese orden.

[1] Las crónicas por ejemplo, muestran a una población que aborrecía del gobierno Inka y que había un enfrentamiento entre naciones, sin embargo esto era un argumento para legitimar la invasión de los españoles sobre los inkas, en ese sentido "…los cronistas fueron organizando su versión, moldeándola, cambiándola, diseñándola para que respondiera a sus fines. La definición de Atahualpa como mentiroso, cruel, y específicamente como usurpador y tirano, se hallaba dirigida a justificar la conquista española por haberlo derrocado y buscar devolver la libertad y la justicia a los habitantes de los Andes" (PEASE Franklin, "Los últimos incas del Cuzco", España: Alianza editorial, 1991, p. 126) Entendemos consecuentemente que, cualquier invasión colonial tiene argumentos que justifican la violencia sobre los invadidos y que la construcción de los relatos es mostrar los actos, pero justificados.

[2] TODOROV Tzvetan, "La conquista de América. El problema del otro", México: Siglo XXI, 1987, p. 59.

[3] MEMMI Albert, "Retrato del colonizado, precedido por el retrato del colonizador", Argentina: Ed. De la Flor.

[4] APAZA-Calle Iván, "Aforismos y sentencias", Inédito, 2016.

[5] BONFIL Batalla Guillermo, "México profundo. Una civilización negada", México: Grijalbo, 1994, p. 121.

[6] CAMUS Albert, "El verano/bodas", Argentina: Ed. Sur, 1970, p. 113